BIBLISCHE STUDIEN.

HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR O. BARDENHEWER IN MÜNCHEN.

XVI. BAND, 1. HEFT:

DAS DRITTE BUCH ESDRAS

UND SEIN VERHÄLTNIS ZU DEN BÜCHERN ESRA-NEHEMIA.

VON

P. EDMUND BAYER O. F. M.

GEKRÖNTE PREISSCHRIFT.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1911.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN, LONDON UND ST LOUIS, MO.

BIBLISCHE STUDIEN

SECHZEHNTER BAND

BIBLISCHE STUDIEN

HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR **O. BARDENHEWER** IN MÜNCHEN

SECHZEHNTER BAND

FREIBURG IM BREISGAU
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG
1911
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN, LONDON UND ST LOUIS, MO.

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt

des sechzehnten Bandes.

Seite

Erstes Heft: Das dritte Buch Esdras und sein Verhältnis zu den Büchern Esra-Nehemia. Von P. Edmund Bayer O. F. M. Gekrönte Preisschrift 1

Zweites Heft: Eine babylonische Quelle für das Buch Job? Eine literar-geschichtliche Studie von P. Dr Simon Landersdorfer O. S. B. 163

Drittes und viertes Heft: Die Dauer der Lehrtätigkeit Jesu nach dem Evangelium des hl. Johannes untersucht von Ioannes Maria Pfättisch O. S. B. 301

Fünftes Heft: Die altsyrischen Evangelien in ihrem Verhältnis zu Tatians Diatessaron. Untersucht von Dr theol. Heinrich Joseph Vogels, Religions- und Oberlehrer am Reform-Realgymnasium in Düsseldorf 485

BIBLISCHE STUDIEN.

HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR O. BARDENHEWER IN MÜNCHEN.

SECHZEHNTER BAND.

ERSTES HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1911.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN, LONDON UND ST LOUIS, MO.

DAS DRITTE BUCH ESDRAS

UND SEIN VERHÄLTNIS ZU DEN BÜCHERN ESRA-NEHEMIA.

VON

P. EDMUND BAYER O. F. M.

GEKRÖNTE PREISSCHRIFT.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1911.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN, LONDON UND ST LOUIS, MO.

Nil obstat.

Monachii, die 22. mensis Novembris 1910.

P. **Bonaventura Blattmann,**
Min. Prov.

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 14 Novembris 1910.

✠ **Thomas,** Archiepp̄s.

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Vorwort.

Zugrunde gelegt wurde dieser Arbeit für das apokryphe Buch im allgemeinen der Text der vatikanischen Handschrift. Der Wert dieses Textes wurde allerdings seit Fritzsche[1] stark überschätzt, und es wird dessen Lückenhaftigkeit und sonstige durch Nachlässigkeit der Abschreiber verursachte Korruption neuerdings mit Recht betont[2]. Doch scheint jetzt die Stimmung wieder bis zum Extrem zu Gunsten des Codex Alexandrinus umzuschlagen. So viel ist ja sicher richtig, daß diese Rezension einen bedeutend vollständigeren Text bietet als Cod. B. Größere Lücken haben wir bei ihm überhaupt nur an zwei Stellen[3], sonst handelt es sich meist nur um kleinere Partikeln: Konjunktionen, Präpositionen, Pronomina usw. Auch in Bezug auf sonstige Texterhaltung ist der Cod. A entschieden vorzuziehen. — Wenn trotzdem der Cod. B zur Grundlage genommen wurde, so mag das darin seine Rechtfertigung finden, daß Cod. A gerade um seiner Glätte willen dann und wann den Eindruck einer Überarbeitung macht. Ganz ohne Vergleichung mit dem MT ist es ja auch bei Cod. B nicht abgegangen, und an mehr als einem halben Dutzend Stellen werden wir hier in den Text gedrungene Glossen zu besprechen haben; doch blieb daneben überall die ursprüngliche Lesart stehen. Nirgends läßt sich ein Anhaltspunkt für eine weitere harmonisierende oder textfeilende Überarbeitung finden. Daß

---

[1] Comm. pag. 9.

[2] Namentlich von Torrey, Ezra Studies 15 f; H. Clinton: AmJSL XXVI 265.

[3] 6, 21 ist ausgefallen: βασιλέως τοῖς ἐν Βαβυλωνι und 8, 56: χρυσίου ταλάντων ἑκατόν.

die Vergleichung des Cod. A mit dem MT weiter ging als bei Cod. B, lehrt allein schon die Stelle Ἀρσιφουριθ ἑκατὸν δέκα δύο 3 Esdr 5, 16[1]. Als Beispiel einer vermutlichen Textglättung wollen wir hier 3 Esdr 9, 6 anführen mit: καὶ συνεκάθισεν πᾶν τὸ πλῆθος gegen καὶ συνεκάθισαν πᾶν τὸ πλῆθος. Ersteres entspricht sicher mehr dem griechischen Sprachgeiste[2], letzteres aber mehr dem ursprünglichen Wortlaute: וישבו כל־העם 1 Esr 10, 9. Aus diesen Gründen wurde gerade an kritischen Stellen, die eine Korrektur nahe legen, der Cod. B bevorzugt. Daneben wurde überall auch der Cod. A berücksichtigt[3], namentlich die Lücken aus ihm ergänzt, die Verschreibungen richtig gestellt. — Noch weiter ging die Benützung dieser Rezension in Bezug auf Namen und Zahlen. Hier ist nämlich Cod. B allein völlig ungenügend. Aber auch Cod. A hat eine Menge von Textfehlern, und es konnte darum nur ein eklektisches Verfahren in Frage kommen, sollte nicht die Arbeit zwecklos in die Länge gezogen werden. Die vernachlässigten Formen konnten um so mehr unberücksichtigt bleiben, als sie durchweg nur auf Verschreibungen im griechischen Texte beruhen und für die Eruierung der ursprünglichen Namen wertlos sind. Wo der ursprüngliche Name zweifelhaft ist, wurden beide Rezensionen angeführt. —

Zwei einschlägige, im Laufe dieses Jahres erschienene Werke gingen dem Verfasser erst während der Drucklegung der Arbeit zu und konnten darum nicht mehr eingehend gewürdigt und entsprechend verwertet werden. Es sind dies: Theis, Geschichtliche und literarkritische Fragen in Esra 1—6 und Torrey, Ezra Studies. Von letzterem kommt namentlich Kap. 4 in Betracht, das zwar schon 1908 in vol. II der Studies in Memory of William Rainey Harper separat erschienen war,

[1] Vgl. hierzu S. 75.

[2] Obwohl ja auch hier die Konstruktion nach dem Sinne nicht selten ist.

[3] Es würde übrigens auch eine durchgehende Zugrundelegung des Textes des Cod. A an den Resultaten der Arbeit nicht das mindeste ändern.

jedoch erst in Torreys Ezra Studies dem Verfasser zugänglich wurde. Bei den Kap. 1—3 und 5—8 konnte eine Anführung der Stellen nach den Ezra Studies nicht mehr erfolgen und blieb es daher bei der Zitierung nach dem American Journal of Semitic Languages, wo sie zuerst in Artikelform erschienen waren. Da jedoch die Kapitelüberschriften in den Ezra Studies sich decken mit dem Wortlaut der Überschriften jener Zeitschriftartikel, können die Zitate zur Not auch in den Ezra Studies aufgesucht werden.

Eggenfelden (Bayern), November 1910.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort V

Literaturverzeichnis XI

Einleitung 1

Erster Abschnitt: **Das textliche Verhältnis der Bücher.**

Absatz I. Die Übersetzung der hebräischen Partien mit Ausnahme der Listen, Namen und Zahlen 11

Absatz II. Die Übersetzung der aramäischen Stücke . . . 28

Absatz III. Listen, Namen und Zahlen 36

1. Allgemeines 36
2. Die Liste Serubbabels 37
3. Die Karawane Esras 54
   - A. Der Stammbaum des Esra 54
   - B. Die Liste der heimkehrenden Geschlechter . . . 54
   - C. Die Gesandtschaft an Iddo 56
   - D. Die mitreisenden Leviten 57
   - E. Die Hüter der Weihegeschenke 58
   - F. Die Schatzmeister in Jerusalem 58
4. Die Trennung der Mischehen 59
5. Der Rest der Personennamen 64
   - A. Die Leviten beim Tempelbau 64
   - B. Die Ältesten und Leviten bei der Gesetzesverlesung . 65
   - C. Einzeln vorkommende Personennamen im hebräischen Texte 66
   - D. Namen im aramäischen Text 69
6. Völkernamen und geographische Begriffe 70
7. Zahlen 72
8. Zeitangaben 83

Absatz IV. Allgemeines Resultat der Textvergleichung . . 85

Zweiter Abschnitt: **Das inhaltliche Verhältnis der Bücher.**

A. Die parallelen Stücke 87

Absatz I. Das Thema der Bücher 87

Absatz II. Die Chronologie der beiden Bücher Esra-Esdras . 96

Seite

B. Des dritten Buches Esdras Eigengut, Kap. 3, 1—5, 6 . . 110

Absatz III. Literarische Verwandtschaft zu den Büchern Esra-Nehemia, zu Esther und Daniel 110

Absatz IV. Ursprache und Verfasser dieses Abschnittes . 123

Absatz V. Ursprache, Verfasser und Abfassungszeit des apokryphen Buches 135

Dritter Abschnitt: **Das zeitliche Verhältnis der Bücher** 139

Vierter Abschnitt: **Das Verhältnis zwischen Esdras α′ und Esdras β′** 147

Absatz I. Das textliche Verhältnis 147

Absatz II. Das zeitliche Verhältnis 153

Absatz III. Das gegenseitige Abhängigkeitsverhältnis . . 157

Literaturverzeichnis.

Batten (s. Guthe).

Bertheau E., Die Bücher Esra, Nehemia und Esther. 2. Aufl. (herausgeg. von V. Ryssel). Leipzig 1887.

Bertholet Alfr., Die Bücher Esra und Nehemia (Kommentar von Marti). Tübingen und Leipzig 1902.

Büchler Ad., Das apokryphe Edrasbuch. (Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums XLI.)

Fischer Jos., Die chronologischen Fragen in den Büchern Esra-Nehemia. Freiburg 1903.

— Das apokryphe und das kanonische Esrabuch: Biblische Zeitschrift II.

Fritzsche O. F., Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testamentes. Leipzig 1851—1860.

Guthe H., The books of Ezra and Nehemiah in Hebrew. Mit Nachträgen von Batten (Paul Haupt: The sacred Books of the O. T.). Leipzig 1901.

Haneberg Dan., Geschichte der biblischen Offenbarung. 3. Aufl. Regensburg 1863.

Holzhey K., Die Bücher Esra und Nehemia. München 1902.

Hoonacker, Abr. van, Zorobabel et le second temple. Gand et Leipzig 1892.

— Nouvelles Études sur la restauration juive après l'exil de Babylone. Paris-Louvain 1896.

Howorth H. H., The real character and the importance of the first book of Esdras (Academy 1893, I).

— The true Septuagint version of Chronicles-Ezra-Nehemiah (Academy 1893, II).

— A Criticism of the sources and the relative importance and value of the canonical book of Ezra and the apocryphal book known as Esdras I. (Transactions of the 9. Congress of Orientalists, vol. II, p. 68—85.)

— Some unconventional Views on the text of the Bible. (Proceedings of the Society of Biblical Archeology, Bd 23—29.)

— The origin and authority of the biblical canon in the Anglican church — according to the continental reformers. (The Journal of Theological Studies 1906, 1 ff 321 ff.)

Jampel Sigm., Die Wiederherstellung Israels unter den Achämeniden. (Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, Bd 46 und 47.)

Keil C. F., Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kano-

nischen und apokryphen Schriften des Alten Testamentes. 3. Aufl. Frankfurt 1873.

Kosters W. H., Die Wiederherstellung Israels in der persischen Periode. Deutsch von Basedow. Heidelberg 1895.

Kuenen A., Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft. Deutsch von Budde. Freiburg und Leipzig 1894.

Lidzbarski, Handbuch der nordsemitischen Epigraphik. Weimar 1898.

— Ephemeris für semitische Epigraphik, Bd 1 (1900—1902) und Bd 2 (1903—1908).

Lupton (s. Wace).

Meyer Ed., Entstehung des Judentums. 1896.

Moulton W. J., Über die Überlieferung und den textkritischen Wert des dritten Esrabuches. (Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft, Bd 19 und 20.)

Nestle Eb., Marginalien und Materialien. Tübingen 1893.

Nikel Joh., Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylonischen Exil. Freiburg 1900.

Öttli S., Einleitung in die Bücher Esdras und Nehemias. (Kommentar von Strack-Zöckler.)

Pohlmann, Über das Ansehen des apokryphen Buches Esra. (Tübinger Theologische Quartalschrift 1859.)

Pope H., O. Pr., The third book of Esdras and the Tridentine Canon. (The Journal of Theological Studies 1906.)

Rießler P., Über Nehemias und Esdras. (Biblische Zeitschrift. Bd 1.)

— Der textkritische Wert des dritten Esdrasbuches. (Biblische Zeitschrift Bd 5.)

Schürer Em., Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. 3. Aufl. Leipzig 1898.

Seisenberger M., Die Bücher Esdras, Nehemias und Esther. Wien 1901.

Sellin, Studien zur Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde nach dem babylonischen Exil. Leipzig 1901.

Smend R., Die Listen der Bücher Esra und Nehemia. Basel 1881.

Theis Joh., Geschichtliche und literarkritische Fragen in Esra 1—6. Münster 1910.

Torrey, The composition and historical value of Ezra-Nehemiah. Gießen 1896.

— The nature and origin of „First Esdras". (American Journal of Semitic Languages Bd 23.)

— The story of the three youths. (American Journal of Semitic Languages Bd 23.)

— The first chapter of Ezra in its original form and setting. (American Journal of Semitic Languages Bd 24.)

— The Aramaic portions of Ezra. (American Journal of Semitic Languages Bd 24.)

— The Ezra Story in its original Sequence. (American Journal of Semitic Languages Bd 25.)

Torrey, Ezra Studies. Chicago 1910.
Trendelenburg, Über den apokryphen Esdras. (Eichhorns allgemeine Bibliothek der biblischen Literatur Bd 1.)
Treuenfels, Über das apokryphe Buch Esra. (Fürst, Literaturblatt des Orients, Jahrg. 1850.)
— Entstehung des Esra apocryphus. (Fürst, Literaturblatt des Orients, Jahrg. 1851.)
Wace H., Apocrypha. London 1888. Drittes Buch Esdras bearbeitet von Lupton.
Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte. 3. Aufl. 1897.
— Die Rückkehr der Juden aus dem babylonischen Exil. (Nachrichten der Göttinger Gesellschaft, phil.-hist. Klasse 1895.)
Zöckler Otto, Die Apokryphen. (Kommentar von Strack-Zöckler. Bd 9.)

Textausgaben.

Kittel, Biblia Hebraica.
Swete, The Old Testament in Greek. 3. Aufl.
Niese, Flavii Iosephi opera.

Abkürzungen.

Ac = Academy.
AmJSL = American Journal of Semitic Languages.
BZ = Biblische Zeitschrift.
JThSt = The Journal of Theological Studies.
MGWJ = Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums.
PRE = Protestantische Real-Enzyklopädie. 3. Aufl.
PSBA = Proceedings of the Society of Biblical Archeology.
ZAW = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.

Einleitung.

Eine eigentümliche Parallele zu den kanonischen Büchern Esra-Nehemia bildet das griechische Esdrasbuch, nach der Zählung der LXX: Esdras α', gewöhnlich aber „drittes Buch Esdras" genannt. Es nimmt dieses Buch unter den Apokryphen des Alten Testamentes eine besondere Stellung ein, insofern es durch seinen engen Anschluß an Esra-Nehemia eine Art Übergang bildet von der kanonischen zur apokryphen Literatur.

Die Wertung und Einschätzung dieser Schrift war in den verschiedenen Zeitperioden sehr verschieden. Im Altertum genoß sie jahrhundertelang hohes Ansehen, ja wir können kaum daran zweifeln, daß sie während der ersten 500 Jahre ihres Bestehens vielfach den kanonischen Büchern gleich geachtet wurde.

Es soll hier kein besonderes Gewicht darauf gelegt werden, daß Flavius Josephus das Werk an Stelle des kanonischen Esra-Nehemia als Quellschrift benützte für seine Antiq. 11, 1—5. Josephus behauptet nämlich zwar wiederholt, daß er nur aus den heiligen Schriften schöpfe[1]; allein wir sehen, daß er trotz dieser Versicherung auch wertlose Midraschim aufnimmt, ohne auch nur mit einem Worte zu erwähnen, daß er hier weniger glaubwürdigen Quellen folgt[2]. Es läßt sich darum aus dem Verhalten des Josephus kein sicherer Schluß ziehen auf die Wertung des dritten Buches Esdras bei den Juden, auf das Verhältnis dieses Buches zum jüdischen Kanon.

Sichere Zeugnisse über die Hochschätzung desselben besitzen wir aber aus dem christlichen Altertum. Schon die

[1] Contr. Apion. § 1: ἦν πεντακισχιλίων ἐτῶν ἱστορίαν περιέχουσαν ἐκ τῶν παρ' ἡμῖν ἱερῶν βίβλων διὰ τῆς Ἑλληνικῆς φωνῆς συνεγραψάμην. L. c. § 10: τὴν μὲν γὰρ ἀρχαιολογίαν, ὥσπερ ἔφην, ἐκ τῶν ἱερῶν γραμμάτων μεθηρμήνευκα.

[2] Vgl. Fischer: BZ II 352f.

apostolischen Kanones, Justin der Märtyrer und Theophilus von Antiochien scheinen sich auf das dritte Buch Esdras zu beziehen[1]. Bestimmt finden wir es bezeugt bei Origenes: „Et nos dicamus, sicut in Esdra scriptum est, quia a te Domine, est victoria, et ego servus tuus.“[2] Ferner: καὶ κατὰ τοὺς Ἔσδρα χρόνους, ὅτε νικᾷ ἡ ἀλήθεια τὸν οἶνον καὶ τὸν ἐχθρὸν βασιλέα καὶ τὰς γυναῖκας, οἰκοδομεῖται ὁ ναὸς τῷ θεῷ[3]. Ja Überreste der syrischen Hexaplaübersetzung des Paul von Tella machen es wahrscheinlich, daß in dem Hauptwerke des Origenes Esdr α′ bei der Bearbeitung des Buches Esra jene Kolumne angewiesen war, die bei den übrigen Büchern die LXX einnahm[4]. Gleichwohl läßt sich nicht behaupten, daß Origenes das Buch zu den kanonischen zählte. Ein Vergleich mit seinem Kommentar zum ersten Psalm, worin er ein Verzeichnis der kanonischen Bücher gibt, lehrt nämlich das Gegenteil. Er schreibt hier: Der hebräische Kanon zählt 22 Bücher . . . das elfte: 1 und 2 Esdras in einem Bande, der Esra betitelt ist: Ἔσδρας πρῶτος καὶ δεύτερος ἐν ἑνί, Ἔζρα. Unter keinen Umständen kann hier Origenes unter 1 und 2 Esdras die Bücher Εα′ und Εβ′ verstehen, da diese beiden doch niemals einen Band bilden konnten. Ἔσδρας πρῶτος καὶ δεύτερος bilden vielmehr das Äquivalent der LXX für den hebräischen Ἔζρα, und es können deshalb nur die Bücher Esra-Nehemia darunter verstanden werden, die in der LXX bereits geteilt waren[5].

Schon vor Origenes finden wir das Buch gebraucht von seinem Lehrer Klemens von Alexandrien[6], und nach ihm zitieren es eine ganze Anzahl von griechischen Vätern bis herauf zum 10. Jahrhundert: Eusebius, Athanasius, der Verfasser der Synopsis scripturae sacrae, Ephraem Syrus,

[1] Vgl. Pohlmann: Tüb. Quartalschr. 1859, 263.

[2] Hom 9 in Iosuam; vgl. 3 Esdr 4, 59 f.

[3] Comm. in Ioann. VI 1; vgl. 3 Esdr 4, 33 ff.

[4] Vgl. Howorth in PSBA XXIV 163 ff; Torrey in AmJSL XXIV 65 ff.

[5] Vgl. Pope: JThSt VIII 128 f.

[6] Die Belegstellen hier und bei den folgenden Vätern s. Pohlmann a. a. O

Basilius, Chrysostomus, der Verfasser des Opus imperfectum in Matthaeum, Theodoret, Olympiodor, Johannes Damascenus, Elias von Kreta, die Chronographen Nicephorus und Syncellus und der Scholiast Zonaras. Diese Liste macht auf Vollständigkeit noch durchaus keinen Anspruch.

In der lateinischen Kirche treffen wir während der ersten christlichen Jahrhunderte die gleiche Tatsache an. Auch hier gibt es sehr angesehene Kirchenschriftsteller, die ohne irgend ein Bedenken 3 Esdras gebrauchen. So Cyprian, Ambrosius, Sulpicius Severus, Prosper von Aquitanien, Bachiarius und vor allem auch Augustinus. Dieser verdient besondere Beachtung; denn „er lebte zu einer Zeit und in einem Lande, wo mehrere Provinzialkonzilien bereits ernstlich sich damit beschäftigten, durch kirchliche Autorität dem altchristlichen Kanon der Heiligen Schrift eine feste Grenze zu geben und ihn dadurch vor Unterschiebung apokrypher Schriften sicher zu stellen; er selbst spielte dabei eine hervorragende Rolle und drang fortan auch nach Kräften darauf, an dem also bestimmten Kanon festzuhalten[1]; dessenungeachtet sehen wir an einer Stelle auch ihn unser apokryphes Buch Esdras als eine heilige Schrift gebrauchen und geradezu zu dem prophetischen Teile des Alten Testamentes rechnen“[2]: „Per idem tempus liberationis populi ex Babylonica servitute scripsit etiam Esdras, qui magis rerum gestarum scriptor est habitus quam propheta . . . nisi forte Esdras in eo Christum prophetasse intelligendus est, quod inter iuvenes quosdam orta quaestione, quid amplius valeret in rebus, cum reges unus dixisset, alter vinum, tertius mulieres, quae plerumque regibus imperarent, idem tamen tertius veritatem super omnia demonstravit esse victricem; consulto autem evangelio Christum agnoscimus esse veritatem.“[3] Aus diesem Gebrauche des Buches durch Augustin läßt sich aber trotzdem nicht der Schluß ziehen, der vielfach

[1] Vgl. z. B. Epist. 64, wo er Quintilian deshalb scharf zurechtweist.
[2] Pohlmann a. a. O.
[3] De civ. Dei 18 36; vgl. 3 Esdr 3 und 4.

gezogen wird, daß er nämlich unser 3 Esdr als erstes und den kanonischen Esr-Neh als zweites Buch meint, wenn er in einem seiner Kanonverzeichnisse[1] zwei Bücher Esdras aufzählt. Es wird sich schwerlich behaupten lassen, daß er und die Väter der afrikanischen Konzilien unbeeinflußt waren von Origenes, der in biblischen Fragen doch als Autorität gelten mußte und auch galt[2]. Wir können darum nicht annehmen, daß unter der Bezeichnung „1 und 2 Esdras" der Afrikaner und Augustins etwas anderes zu verstehen ist als unter der gleichen Ausdrucksweise des Origenes. Gegen diese Annahme erhebt sich nur eine Instanz. In unsern alten Septuagintahandschriften sind nämlich die Bücher Esdras und Nehemias noch nicht getrennt. Allein diese Tatsache kann keine Grundlage abgeben für einen Gegenbeweis; denn wir sehen, daß Origenes bereits ein Jahrhundert vor der Existenz dieser Mss die Zweiteilung in der griechischen Bibel kannte. Dann aber ist diese Zweiteilung zur Zeit Augustins bezeugt durch Hieronymus. In seinem berühmten Prologus Galeatus zu den Königs- und Chronikbüchern zählt er die Hagiographa auf und erklärt: „Das achte ist Esra, das sowohl bei den Griechen als bei den Lateinern in zwei Bücher geteilt ist." Die uns erhaltenen LXX-Mss weichen also in diesem wie auch in andern Punkten[3] von den uns durch Origenes und Hieronymus bezeugten griechischen Bibelhandschriften ab. Letztere aber bilden nach dem Wortlaut dieser Zeugnisse die Norm.

Aus dem Gesagten läßt sich auch entnehmen, daß die Benennung „drittes Buch Esdras" kaum von Hieronymus stammt, wie meist angenommen wird, sondern daß sie schon älteren Datums ist.

Doch nimmt Hieronymus aus einem andern Grunde eine hervorragende Stellung in der Geschichte des 3 Esdr ein. Auf

---

[1] De doctr. christ. 2, 8.

[2] So finden wir dessen Kanon genau auch im Prolog zum Psalmenkommentar des Hilarius; und Eusebius, Hist. eccl. 6, 25, zitiert in extenso den Kanon des Origenes.

[3] Vgl. Pope: JThSt VIII 230.

ihn ist es wohl hauptsächlich zurückzuführen, daß die Benützung des apokryphen Buches in der lateinischen Kirche seit dem 5. Jahrhundert verschwindet[1]. Er urteilt nämlich sehr ungünstig über das Buch und nahm es nicht einmal in seine Bibelübersetzung auf, was er folgendermaßen rechtfertigt: „Nec quemquam moveat, quod unus a nobis editus est liber[2], nec apocryphorum tertii et quarti somniis delectetur; quia et apud Hebraeos Esdrae Nehemiaeque sermones in unum volumen coarctantur, et quae non habentur apud illos, nec de viginti quattuor senibus sunt, procul abicienda.[3]“

Dieses Verwerfungsurteil, das, wie erwähnt, in der Praxis der abendländischen Kirche alsbald seine Wirkung äußerte, fand dann durch das Konzil von Trient seine Bestätigung. Das Tridentinum (sess. 4) nennt in der Liste der kanonischen Bücher des Alten Testamentes gleich hinter den beiden Büchern Paralipomena: „Esdrae primus et secundus, qui dicitur Neemias.“ 3 Esdr ist vom Kanon ausgeschlossen, wurde jedoch, wie auch das vierte Buch Esdras und das Gebet des Manasses ans Ende der Bibel gestellt, in den Vulgata-Ausgaben beibehalten mit dem Vermerk: „Hoc in loco, extra scilicet seriem canonicorum librorum, quos S. Tridentina synodus suscepit et pro canonicis suscipiendos decrevit, sepositi sunt: ne prorsus interirent, quippe qui a nonnullis patribus interdum citantur et in aliquibus Bibliis Latinis tam manuscriptis quam impressis reperiuntur.“

Auch die Reformatoren schlossen sich dem Verwerfungsurteil an. So wurde von Luther 3 Esdr ebenfalls nicht in die Übersetzung aufgenommen, und er erklärt dies mit den Worten: „Denn dieselbigen zwei Bücher Esra haben wir schlechts nicht wollen verdeutschen, weil so gar nichts drinnen ist, das man nicht viel besser in Aesopo oder noch geringeren Büchern kann finden; ohn daß im vierten Buche dazu eitel Träume sind, wie Hieronymus zwar selbs sagt und Lyra nicht hat

---

[1] Vgl. Pohlmann: Tüb. Quartalschr. 1859, 268.
[2] Nämlich das kanonische Buch Esra.
[3] Praef. in vers. libri Esrae, ed. Vall. IX 1524.

wollen auslegen; dazu im Griechischen nicht funden werden."[1] Ähnlich in einer seiner Tischreden, jedoch mit Verwechslung des Inhaltes von 3 Esdr und 4 Esdr; „Das dritte Buch Esdrae werfe ich in die Elbe. Im vierten Buche, darinnen was dem Esra geträumt hat, sind schöne und sonst auch gute Pößlein; als: Der Wein ist stark, der König stärker, die Weiber noch stärker, aber die Wahrheit am allerstärksten."[2] Allerdings dachte Luther nicht immer so. Er hatte ursprünglich offenbar vor, 3 Esdr in seine Übersetzung aufzunehmen. 1523 erschien der erste Band seines Alten Testamentes zu Wittenberg. Dieser enthält nur den Pentateuch; allein auf der Rückseite des Titelblattes finden wir ein Inhaltsverzeichnis der ganzen Bibel, wie er sie herauszugeben gedachte. Die Apokryphen sollten den fünften Band seiner Übersetzung bilden, und es lautet deren Verzeichnis:

Thobia.
Judith.
Baruch.
Esra.
Das buch der Weyssheyt.
Weyseman.
Machabaeus.

Dieser fünfte Band kam jedoch nie separat heraus; aber in der ersten vollständigen Bibelausgabe Luthers, die 1534 in zwei Bänden erschien, stehen die Apokryphen am Ende des Alten Testamentes. Doch das Verzeichnis derselben stimmt mit dem obigen nicht mehr überein. Es lautet nämlich:

Judith.
Das buch der Weisheit.
Tobia.
Jesus Syrach.
Baruch.
Maccabaeorum.
Stücke zu Esther und Daniel.[3]

[1] Vorrede zu Baruch. [2] No 2662.
[3] Vgl. Howorth: JThSt VIII 357 ff.

3 Esdr ist also ausgefallen, und die Sinnesänderung Luthers fällt demgemäß zwischen 1523 und 1534. Ähnlich wie Luther in späterer Zeit urteilten auch Karlstadt[1] und andere Reformatoren[2].

Eine neue Phase im Streit um die Bedeutung des dritten Buches Esdras ist in der neueren Zeit angebrochen. Verschiedene Gelehrte sind zu Gunsten des apokryphen Buches auf den Plan getreten und wollen ihm die alte Wertschätzung und Bedeutung ganz oder zum Teil zurückerobern. Die Ziele sind sehr verschieden. Die einen wollen die textkritische Bedeutung des Buches zur Geltung bringen, die andern seinen literargeschichtlichen Wert dartun; eine dritte Ansicht endlich geht dahin, daß die Schrift zu Unrecht aus dem Kanon ausgeschlossen wurde und daß dieses Unrecht wieder gutgemacht werden müsse.

Als ältester Verteidiger des textkritischen Wertes des dritten Buches Esdras in neuerer Zeit ist Grotius bekannt, der in seinen „Anmerkungen zum Alten Testament“ (1644) in einer Note zu 2 Chr 35, 6 behauptet, unsere griechische Übersetzung der Chronik sei jene des Theodotion, während die zwei Kapitel 2 Chr 35 und 36, womit 3 Esdr beginnt, „ex LXX“ stammten[3].

Die Priorität und der höhere Wert von Esdr α' gegenüber Esdr β' wurde weiterhin verteidigt von Whiston, Essay towards restoring the true text of the Old Testament (1722); Pohlmann, Über das Ansehen des apokryphen dritten Buches Esdras, (1859); Ewald, Geschichte des Volkes Israel IV 166 (1864); Lagarde, Psalterium Hieronymi (1874) 162 Anm., und jetzt ist diese Anschauung so ziemlich Gemeingut der Exegeten geworden, ohne daß bisher eine gründliche und allseitige

---

[1] „Tertius et quartus Esdrae deridentur.“ Karlstadt, De canonicis Scripturis libellus. Vgl. Howorth: JThSt VIII 348.

[2] Weitere Verwerfungsurteile der Reformatoren s. Fritzsche S. 4, Lupton S. 5 u. 6; über den anglikanischen Kanon vgl. Howorth: JThSt VIII 1 ff.

[3] Vgl. Torrey, The Greek versions of Chronicles, Ezra and Nehemiah, in PSBA XXV 139 f.

Vergleichung der beiden Übersetzungen vorgenommen worden wäre[1].

Weiter geht die zweite Ansicht, welche die literargeschichtliche Bedeutung des 3 Esdr hervorhebt. Man will nämlich dessen Priorität und literarische Überlegenheit gegenüber dem kanonischen Esra überhaupt erweisen, also auch über die Rezension, wie sie uns in der hebräischen Bibel erhalten ist. So erklärt Torrey das Wesen des apokryphen Buches folgendermaßen: „Es ist ein Stück, das unverändert herausgenommen wurde aus einer treuen griechischen Übersetzung der chronistischen Geschichte des Volkes Israel in jener Form, wie diese Geschichte im letzten vorchristlichen Jahrhundert allgemein als authentisch betrachtet wurde. Doch war das nicht die ursprüngliche Gestalt der Geschichte, vielmehr hatte diese schon verschiedene Abänderungen hinter sich."[2] 1 Esr aber ist nach Torrey das Werk jüdischer Rabbis, die zu Beginn des zweiten christlichen Jahrhunderts den jüdischen Kanon zusammenstellten und sich mit der Geschichte von den drei Jünglingen nicht abfinden konnten, weshalb sie diese beseitigten und die jetzige Form des kanonischen Esdras fixierten[3]. Es wird also von Torrey 3 Esdr als bedeutend älter dargestellt denn 1 Esr, dann aber auch als literarisch wertvoller schon deshalb, weil bei diesem unglücklicherweise mit der Geschichte von den drei Jünglingen auch ein Teil der ursprünglichen Erzählung des Chronisten weggeschnitten wurde[4].

Mit Torrey stimmt Rießler darin überein, daß er die Vorlage von 3 Esdr nicht als die älteste Gestalt des Esdrasbuches betrachtet[5]. Ebenso hält auch er die Textgestalt des apokryphen Buches für älter als jene des MT[6]. 3 Esdr sei zur Zeit der Entstehung des zweiten Makkabäerbuches ins Griechische übertragen worden. Da aber der Inhalt dieses Buches zur Erbauung und Belehrung der palästinensischen Judenschaft

[1] In neuester Zeit haben teilweise Vergleichungen vorgenommen Torrey (Ezra Studies 66 ff) und Theis (S. 6 ff).
[2] AmJSL XXIII, 123. [3] Ebd. 138 f. [4] Ebd. 139.
[5] BZ V 157. [6] Ebd. 146.

nach den vielen Kämpfen und Kriegen geeignet war, wurde davon eine Art Volksausgabe veranstaltet, in der alles, was zu Mißverständnissen Anlaß geben konnte, abgeändert war. Diese Ausgabe, die uns im kanonischen Esra erhalten ist, verdrängte allmählich die frühere Textgestalt und deren Übersetzung[1].

Weiter als Torrey und Rießler geht Howorth. Mit Torrey behauptet er zunächst, daß der MT das Produkt der Versammlung von jüdischen Gelehrten war, die um die Wende des ersten christlichen Jahrhunderts unter Rabbi Akiba den jüdischen Kanon fixierten[2]. „Esdr α′ aber hat uns nicht nur den Septuagintatext des Buches erhalten, sondern enthält in weitgehendem Maße (very largely) das Buch in seiner ursprünglichen Form.“[3] Ja noch mehr. Howorth geht so weit in seiner Hochschätzung des apokryphen Buches, daß er behauptet: „Wenn überhaupt eines der beiden Bücher als apokryph zu verwerfen ist, dann ist es eher Esra als Esdras.“[4]

Der Umschwung in der Wertung des apokryphen Buches in neuerer Zeit, wie wir ihn eben gezeichnet haben, ist jedoch kein allgemeiner[5]. Namentlich die weitgehenden Behauptungen von Howorth werden meist abgelehnt. So erklärt Schürer die Aufstellung, daß 3 Esdr ursprünglicher sei als 1 Esr, als eine Umkehrung des wirklichen Sachverhaltes[6]. Auch Wellhausen erklärt sich dafür, daß die inhaltliche Anordnung in 3 Esdr jünger ist als im kanonischen Buche[7].

Noch fehlt indes eine gründliche, allseitige Untersuchung des Verhältnisses der beiden Bücher zueinander, die allein Klarheit schaffen kann darüber, was wir in Wahrheit an dem apokryphen Buche haben. Diese Untersuchung soll unsere Arbeit darstellen.

Naturgemäß kann nur eine eingehende Prüfung des textlichen Verhältnisses der Bücher eine solide Grundlage schaffen für den weiteren Aufbau der Abhandlung. Das

[1] Ebd. 158. [2] Transactions 84 f; PSBA XXIII 305.
[3] PSBA XXIII 305. [4] Ac 1893, 14.
[5] Abgesehen von der Annahme, daß Esdr α′ älter ist als Esdr β′.
[6] Geschichte III 326 ff. [7] Israel. u. jüd. Gesch. 164, Anm. 1.

apokryphe Buch enthält ja mit Ausnahme eines größeren Abschnittes und einiger kleinerer tatsächlicher oder scheinbarer Interpolationen nur Berichte, die wir auch in den Büchern 2 Chronik-Esra-Nehemia finden. Doch weisen die parallelen Abschnitte bei näherer Vergleichung eine Menge von Differenzen auf, deren Ursprung und Charakter die textliche Untersuchung festzustellen hat.

An die Untersuchung des textlichen schließt sich jene des inhaltlichen Verhältnisses an, die sich sowohl auf die parallelen Abschnitte der Bücher als auf das Eigengut der apokryphen Schrift zu erstrecken hat. Bezüglich der Parallelen werden wir das Verhältnis am besten dadurch klarzulegen vermögen, daß wir die Frage zu beantworten suchen, welches Thema sich die beiderseitigen Autoren gestellt haben. Außerdem müssen wir hier die Gründe suchen, welche die verschiedene inhaltliche Anordnung und die differierende Chronologie der beiden Bücher Esra-Esdras veranlaßt haben. Was sodann des apokryphen Buches Eigengut angeht, so haben wir hier die Aufgabe, dessen literarisches Verhältnis zu den kanonischen Büchern zu bestimmen und aus diesem Abschnitt die wichtigen Angaben für Bestimmung der Ursprache und Abfassungszeit des 3 Esdr zu gewinnen.

Die nächste Frage, die wir zu lösen haben, ist die nach dem zeitlichen Verhältnisse des 3 Esdr zu Esr-Neh. Haben wir die ursprüngliche bzw. die ältere Rezension im kanonischen oder im apokryphen Werke vor uns?

Endlich müssen wir auch noch das Verhältnis des apokryphen Buches zu der griechischen Übersetzung des kanonischen Buches (= Esdrβ') zu beurteilen suchen. Die Arbeit zerfällt also in folgende vier Hauptabschnitte:

I. Das textliche Verhältnis der Bücher.
II. Das inhaltliche Verhältnis der Bücher.
III. Das zeitliche Verhältnis der Bücher.
IV. Das Verhältnis zwischen Esdras α' und Esdras β'.

Erster Abschnitt.

Das textliche Verhältnis der Bücher.

Absatz I.

Die Übersetzung der hebräischen Partien mit Ausnahme der Listen, Namen und Zahlen.

„Die allgemeine Anschauung, daß 1 Esdr[1] eine freie Übersetzung oder eine freie Bearbeitung des Buches enthält, ist ein Irrtum; die Übersetzung ist eine treue.“ So urteilt Torrey in seiner wertvollen Abhandlung über Natur und Ursprung des apokryphen Esdrasbuches[2], ohne jedoch für diese Behauptung den näheren Beweis anzutreten. Es obliegt uns darum vor allem die Aufgabe, das Verhältnis klarzulegen, das zwischen dem MT der kanonischen Bücher und der Übersetzung besteht, die wir im dritten Buche Esdras haben.

Ein allgemeiner Überblick und Vergleich schon bringt uns zu der Überzeugung, daß die Behauptung Torreys nicht gelten kann, wenn wir treue Übersetzung = wörtliche Übersetzung nehmen wollten. Wohl finden sich bei 3 Esdr manche Hebraismen, die einer solchen Auffassung zu gute kommen könnten. So ist die Präposition in ἐθρήνησεν Ἱερεμιας ὁ προφήτης ὑπὲρ Ἰωσιου 3 Esdr 1, 30 im Griechischen unmöglich und erklärt sich nur aus der Wiedergabe des Hebräischen על 2 Chr 35, 25. Ähnlich zu beurteilen sind die Stellen 3 Esdr 1, 15: οὐκ ἔστιν παραβῆναι ἕκαστον τὴν ἑαυτοῦ ἐφημερίαν für אין להם לסור מעל עבדהם 2 Chr 35, 15; oder 3 Esdr 5, 68: ἀκολούθως οἷς προσέταξεν ἡμῖν Κυρος für כאשר צונו כורש 1 Esr 4, 3[3].

---

[1] Das apokryphe Buch nach englischer Zählung.

[2] AmJSL XXIII 123.

[3] Weitere Beispiele werden wir kennen lernen.

Sind derartige Beispiele auch nicht allzu häufig, so ließe sich doch aus ihnen in jedem einzelnen Kapitel die semitische Vorlage erweisen. Allein es handelt sich dabei eben um Übersetzungsfehler, und es können diese Stellen nicht als Beweis dafür dienen, daß der Übersetzer seine Vorlage wortgetreu wiedergeben wollte. Und von einer wörtlichen Version kann denn auch nicht die Rede sein.

3 Esdr ist nämlich im übrigen in gutem, fließendem Griechisch geschrieben — es gehört in dieser Hinsicht zu den besten Büchern der griechischen Bibel. Nun ist es aber eine natürliche Folge der wesentlichen Charakterverschiedenheit der einschlägigen Sprachen, daß eine Übersetzung, die dem griechischen Sprachgeiste gerecht werden will, das semitische Original nicht immer wörtlich geben kann, sondern bei manchem Ausdruck, bei mancher Wendung sich mit der inhaltlichen Wiedergabe begnügen muß. Und der Übersetzer hat sich mit einer derartigen bloß inhaltlichen Wiedergabe seiner Vorlage nicht auf jene Stellen beschränkt, wo er dazu gezwungen war, er hat auch sonst reichlich Gebrauch gemacht von dieser Freiheit.

Das äußert sich so recht in seiner Anwendung von Artikel, Pronomen und der übrigen kleineren Partikeln, die er vielfach ganz beliebig zusetzt oder wegläßt ohne jede Rücksicht auf den Urtext. Ganz ähnliche Freiheit gestattet er sich in der Wiedergabe mancher Adjektive, z. B. des Adjektivs כל. Zwanzigmal läßt er dieses einfach weg, zweimal wird es umschrieben; neunzehnmal fügt er πᾶς und einmal ὅλος bei[1].

Die Substantive behandelt er, soweit es angeht, mit ähnlicher Willkür. So unterscheidet er nie genau zwischen den Bezeichnungen יהוה und אלהים; für beide setzt er mit Vorliebe κύριος.

οἱ προκαθήμενοι σὺν γυναιξίν 3 Esdr 1, 30 als Äquivalent für כל־המשרים והשרות 2 Chr 35, 25 zeigt klar, wie der Übersetzer seine Aufgabe erfaßt hat: nicht das Wort will er geben, sondern den Inhalt.

[1] Vgl. Moulton: ZAW 1899, 226.

Frei wie in der Übersetzung einzelner Wörter, verfährt er auch bei zusammenhängenden Wendungen und Phrasen. Wie verschieden gibt er die ausführlicheren Bezeichnungen der Gottheit, des Tempels, der göttlichen Befehle und Gesetze wieder![1] Ich möchte zur Illustration nur die Wiedergabe der den Büchern Esra-Nehemia eigentümlichen Wendung יד יהוה עליו[2] anführen. Er übersetzt sie 8, 46: κατὰ τὴν κραταιὰν χεῖρα τοῦ κυρίου ἡμῶν[3]; 8, 60: κατὰ τὴν κραταιὰν χεῖρα τοῦ κυρίου ἡμῶν τὴν ἐφ' ἡμῖν; 8, 27: κατὰ τὴν ἀντίληψιν κυρίου θεοῦ μου; 8, 4: εὑρόντος χάριν ἐναντίον αὐτοῦ; 8, 6: κατὰ τὴν δοθεῖσαν αὐτοῖς εὐοδίαν παρὰ τοῦ κυρίου ἐπ' αὐτῷ.

Eine große Anzahl von Differenzen beruht auf dem Unterschied im grammatischen Bau der beiden Sprachen. Durch diesen erklärt sich die häufige Ersetzung einer Passivkonstruktion durch die aktive und umgekehrt, namentlich aber die vielfache Wiedergabe des semitischen parataktischen Satzgefüges durch das griechische syntaktische, gewöhnlich durch Partizipialkonstruktionen. Beispiele dieser Art anzuführen, ist nicht notwendig; sie finden sich auf Schritt und Tritt.

Auf reine sprachliche Gründe ist auch die größte Zahl der Kürzungen zurückzuführen, die 3 Esdr gegenüber dem MT aufzuweisen hat. Vielfach beruhen dieselben darauf, daß der Übersetzer wörtliche oder auch inhaltliche Wiederholungen vermeiden will.

So gibt er für אנשים ראשי האבות לבית אבתם 1 Esr 10, 16 nur ἄνδρας ἡγουμένους τῶν πατριῶν αὐτῶν 3 Esdr 9, 16.

Ein ähnliches Beispiel haben wir in der Kürzung der Worte ועלת יום ביום במספר כמשפט דבר־יום ביומו 1 Esr 3, 4, die 3 Esdr 5, 51 kurz, aber sinngerecht übersetzt: καὶ θυσίας καθ' ἡμέραν ὡς προσῆκον ἦν.

Was von den Kürzungen gesagt ist, gilt im allgemeinen auch von den Zusätzen bei 3 Esdr. Auch sie haben ihren Grund meist in sprachlichen Rücksichten. Insbesondere ist es die

---

[1] Siehe Moulton: ZAW 1899, 227 ff.

[2] bzw. עליו. [3] So Cod. A; Cod. B hat hier eine Lücke.

Anschaulichkeit und Lebhaftigkeit der Schilderung, die den Übersetzer bald ein Hendiadyoin an Stelle eines einfachen Ausdruckes setzen, bald ein anderes naheliegendes oder präzisierendes Wort einschalten läßt. Namentlich wo es sich um Gott, um den Tempel oder damit in Beziehung stehende Dinge handelt, hat die Übersetzung fast immer ein ἱερός oder ein anderes schmückendes Beiwort gegenüber dem Urtext aufzuweisen.

Manchmal nun freilich wird die freie Übersetzung des Esdras graecus doch zu ungenau, ist der Sinn der Vorlage nicht mehr scharf getroffen. Angeführt seien folgende Stellen[1]: ויאמץ את־לבבו וישוב אל־יהוה אלהי ישראל 2 Chr 36, 13: καὶ σκληρύνας ... τὴν καρδίαν αὐτοῦ παρέβη τὰ νόμιμα κυρίου θεοῦ Ἰσραηλ. 3 Esdr 1, 46; — להתחתן בעבי התעבות האלה 1 Esr 9, 14: εἰς τὸ ἐπιμιγῆναι τῇ ἀκαθαρσίᾳ τῶν ἐθνῶν τῆς γῆς 3 Esdr 8, 84. — כי־קדוש יהוה היא ועזכם Neh 8, 10: ὁ γὰρ κύριος δοξάσει ὑμᾶς 3 Esdr 9, 52. — Sehr weit entfernt sich von der Vorlage 3 Esdr 9, 36: καὶ ἀπέλυσαν αὐτὰς σὺν τέκνοις gegen 1 Esr 10, 44: ויש מהם נשים וישיבו בנים. Man hat verschiedene Versuche gemacht, darzutun, daß 3 Esdr ein anderer Text vorgelegen sei. So schlägt Bertheau-Ryssel[2] vor: ויש מהם גרשים נשים ובנים; Öttli[3] meint: וישלחום עם בניהם. Aber alle diese Versuche haben keinen Halt. Wahrscheinlich ist, daß schon 3 Esdr den Text nicht verstand, der heute noch eine „crux interpretum" ist[4]. Er legte darum einfach den Sinn hinein, den ihm der Kontext an die Hand gab: daß die Ehescheidung tatsächlich ins Werk gesetzt wurde[5].

Unberechtigt ist es, wenn Moulton die ständige Übersetzung von פליטה mit ῥίζα als falsch bezeichnet[6]. Diese Übersetzung

[1] Die auf Textvarianten zurückgehenden Differenzen werden später besprochen. [2] S. 130.

[3] Komm. 174. [4] So auch Kosters S. 102.

[5] Daß dies der ursprüngliche Sinn des Verses ist, wie Torrey vermutet (AmJSL XXV 304), ist wahrscheinlich; seine weitere Behauptung jedoch, es sei 3 Esdr der ursprüngliche Wortlaut: וישיבום נשים ובנים vorgelegen (ebd. 300), läßt sich nicht beweisen.

[6] ZAW 1899, 231.

gründet sich vielmehr ohne Zweifel auf 2 Kg 19, 30 f (bzw. Is 37, 31 f, wo diese Stelle im historischen Rahmen des Buches sich findet): „Und was vom Hause Juda übrig sein wird, schlägt abwärts Wurzel und treibt oben Frucht; denn von Jerusalem aus werden sich verbreiten die Reste und was gerettet ist vom Berge Sion.“ [1]

Dagegen finden sich auch unter den Kürzungen einzelne, die nicht in sprachlichen Rücksichten ihre Erklärung finden, sondern entweder auf Versehen oder auch absichtliche Abänderung aus inhaltlichen Gründen zurückzuführen sind.

So ist es wohlbegründet, wenn 3 Esdr die Bezeichnung אחיו 2 Chr 36, 10 nicht enthält; denn nach 2 Kg 24, 17 ist Sedekias nicht der Bruder des Jehoiakin, sondern dessen Oheim. Esdr β', Pesch. und Vulg. übersetzen אחי אביו.

Wohl nur auf einem Versehen beruht die Lücke, die durch Nichtübersetzung des folgenden Satzes entsteht: וישחטו הפסח ויזרקו הכהנים מידם והלוים מפשיטים ויסירו העלה להתם 2 Chr 35, 11—12. Rießler behauptet zu dieser Stelle[2]: „Der Einschub des MT kennzeichnet sich als solcher dadurch, daß er sich zwischen die zwei zusammengehörenden Ausdrücke ‚Gruppen‘ κατὰ τὰς φυλάς, על־מחלקותם 35, 10 und ‚Geschlechtereinteilungen‘ κατὰ τὰς μεριδαρχίας τῶν πατέρων למפלגות לבית־אבות 35, 12 einschiebt.“ [3] Allein viel wahrscheinlicher ist doch das Gegenteil, daß der Übersetzer oder ein Abschreiber versehentlich von dem einen der verwandten Ausdrücke auf den andern übergesprungen ist, zumal die ganze Stelle bei 3 Esdr in größter Unordnung ist, weil der Übersetzer seine Vorlage falsch gelesen und wiedergegeben hat.

Ziemlich lückenhaft im Vergleich zum MT finden wir bei 3 Esdr den letzten Abschnitt, jenes Stück nämlich, das der Kompilator aus dem Buche Nehemia entlehnt hat. So gibt er nur οἱ ἱερεῖς καὶ οἱ Λευῖται καὶ οἱ ἐκ τοῦ Ἰσραηλ 9, 37 für הכהנים והלוים

[1] Vgl. auch Is 27, 6.

[2] BZ V 147.

[3] Zwischen על־מחלקותם und וישחטו finden sich übrigens noch die Worte במצות המלך.

והשוערים והמשררים ומן־העם והנתינים וכל־ישראל Neh 7, 72. Ferner vermissen wir die Wiedergabe von והמבינים Neh 8, 3, הסר Neh 8, 11 und אל־תאבלו ואל־תבכו Neh 8, 9. Die Begründung für letzteren Zuruf: כי בוכים כל־העם ist unrichtig wiedergegeben mit καὶ πάντες ἔκλαιον 3 Esdr 9, 50. Man sieht hier schon deutlich, wie der Verfasser des apokryphen Buches dem Schlusse zueilt.

Die Behandlung der Verse 1 Esr 4, 6 7 wird im Zusammenhange mit den unmittelbar darauf folgenden aramäischen Versen später besprochen werden; ebenso werden wir die wenigen Interpolationen des apokryphen Buches, die am Inhalte des kanonischen etwas ändern, an ihrer Stelle erwähnen.

Dagegen sollen hier kurz jene Differenzen berührt werden, die auf Korruption des griechischen Textes oder auf späteren Korrekturen beruhen.

Hierher ist wohl das unverständliche χάρα 3 Esdr 5, 53 für שבן 1 Esr 3, 7 zu rechnen. Die lateinischen Übersetzungen geben „carra", haben also das Wort schon vorgefunden. Was dafür zu setzen ist, läßt sich nicht sagen.

Ein weiterer Fall von Textverderbnis liegt jedenfalls vor in dem Wort ἐπάνω 3 Esdr 8, 89, das aus ὑπομονή[1] = נקיה 1 Esr 10, 2 entstanden sein dürfte. — ἐργοδιώκται, ποιοῦντες εἰς τὰ ἔργα 3 Esdr 5, 56 muß offenbar korrigiert werden in ἐργοδιώκται εἰς ποιοῦντας τὰ ἔργα, entsprechend 1 Esr 3, 9: לנצח על־עשה[2] המלאכה.

Sehr schlecht erhalten ist der Text 3 Esdr 7, 10 f: ὅτι[3] ἡγνίσθησαν οἱ ἱερεῖς καὶ οἱ Λευῖται ἅμα καὶ πάντες οἱ υἱοὶ τῆς αἰχμαλωσίας ὅτι ἡγνίσθησαν ὅτι οἱ Λευῖται ἅμα πάντες ἡγνίσθησαν. Das Äquivalent dafür 1 Esr 6, 20 lautet: כי הטהרו הכהנים והלוים כאחד כלם טהורים. καὶ πάντες οἱ υἱοὶ τῆς αἰχμαλωσίας ist nun sicher nur aus Versehen heraufgedrungen aus der Fortsetzung des Kontextes: וישחטו הפסח לכל־בני הגולה. Der Rest des sinnlosen Einschiebsels: ὅτι ἡγνίσθησαν ὅτι οἱ Λευῖται läßt sich im

[1] So hat Esdras β′.

[2] Statt משה ist hier wohl שיר zu schreiben; vgl. Öttli S. 158.

[3] So Cod. A; Cod. B hat hier ὅτε.

einzelnen nicht erklären. Jedenfalls geht er zum Teil auf Korrekturversuche, zum Teil auf weitere Verschreibung zurück.

Ist an diesen Stellen der griechische Text verdorben, so ist umgekehrt 2 Chr 35, 5 der MT sehr verworren und verdächtig. Er lautet: ועמדו בקדש לפלגות בית האבות לאחיכם בני העם וחלקת בית־אב ללוים. 3 Esdr 1, 5 gibt dafür: καὶ στάντες ἐν τῷ ἁγίῳ κατὰ τὴν μεριδαρχίαν τὴν πατρικὴν ὑμῶν τῶν Λευιτνω τῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν υἱῶν Ἰσραηλ = ועמדו בקדש לפלגות בית האבות ללוים לאחיכם בני העם. Rießler hat hier wohl recht mit seiner Ansicht[1], daß der Ausdruck לפלגות בית האבות ללוים durch חלקת בית־אב ללוים nach 1 Chr 24, 4 f glossiert wurde, und daß bei Hereinnahme der Glosse in den Text das erste ללוים ausfiel.

Wir haben hier also den Fall, daß dem Übersetzer ein Text vorlag, der von unserem MT verschieden war. Und solcher Fälle haben wir denn eine ganze Anzahl. Nur handelt es sich sonst nicht um Glossen, sondern um Verschreibungen, und zwar zumeist um Verschreibungen ähnlicher oder ähnlich klingender Wörter im MT oder in der Vorlage des dritten Buches Esdras. Manchmal ist auch die Annahme nicht von der Hand zu weisen, daß dem Übersetzer ein schlecht geschriebener Text vorlag[2], den er zuweilen nicht genau zu lesen vermochte.

Die Differenzen betreffen teilweise nur die Vokalisation, meist aber gehen sie auch auf den Konsonantenbestand. Der Wert nun, der den abweichenden Lesarten des apokryphen Esdras zukommt, ist ein ganz verschiedener und muß an jeder einzelnen Stelle für sich beurteilt werden. An manchen Orten hat das Buch ohne Zweifel die ursprüngliche Lesart erhalten, an andern ist es ebenso entschieden im Unrecht.

Die Bestimmung der differierenden Lesarten der Vorlage unseres Buches wird jedoch sehr erschwert durch seinen Übersetzungscharakter. Es ist ganz unmöglich, stets zu sagen, ob in einem bestimmten Falle ein abweichender Text vorlag, oder

[1] BZ V 147. [2] Vgl. Ball, Var. Apocr. zu 3 Esdr 1, 36.

ob wir es bloß mit einer freien Übersetzung zu tun haben. Ein Beispiel: נדב wird gewöhnlich im Sinne von נדר wiedergegeben. So durch εὐχή 2, 6; 8, 57; durch εὔχομαι 5, 43 52; 8, 13; durch ἐπαγγελία 1, 7. An drei Stellen liegt dagegen in freier Form die richtige Deutung vor: על־כל־ההתנדב 1, 6: πολλῶν ὧν ὁ νοῦς ἠγέρθη 2, 8; די כל־נתנדב 7, 13: τοὺς βουλομένους ··· αἱρετίζοντας 8, 10; ם התנדבות 7, 16: σὺν τῷ δεδωρημένῳ 8, 13[1]. Es ist darum in der Bestimmung der Vorlage des Buches immer Vorsicht angebracht. Guthe geht entschieden zu weit in seiner Berücksichtigung des griechischen Textes, wenn er z. B. 1 Esr 4, 3 die Einschaltung von אלהינו vor יהוה und 1 Esr 9, 6 die Streichung des zweiten אלהי verlangt; wie frei der Übersetzer gerade in der Wahl der Bezeichnungen für die Gottheit verfährt, haben wir bereits besprochen. Ebenso verläßt sich Guthe zu sehr auf 3 Esdr, wenn er כנמא אמרנא להם 1 Esr 5, 9 durch למנר ersetzt, weil 3 Esdr 6, 13 bloß λέγοντες hat; oder wenn er 1 Esr 6, 14 die Einschaltung von נבואיא nach בר־עדוא und die Streichung von נבואה nach חגי verlangt, weil 3 Esdr 7, 3 übersetzt: προφητευόντων Ἀγγαίου καὶ Ζαχαρίου τῶν προφητῶν[2]. Im letzteren Falle zeigt der Vergleich mit 1 Esr 5, 1 = 3 Esdr 6, 1 deutlich die Berechtigung des נבואה nach חגי; denn auch dort gibt 3 Esdr für חגי נביאה וזכריה בר־עדוא נביאיא[3] nur: Ἀγγαῖος καὶ Ζαχαρίας ὁ τοῦ Ἀδδω οἱ προφῆται.

Ebenso müssen wir die Korrektur anzweifeln, die Batten in seinen Nachträgen zum Kommentar Guthes 1 Esr 1, 8 nach dem Texte des apokryphen Buches anbringen will[4]. Der MT lautet hier: וייציאם כורש מלך פרס על־יד מתרדת. Dafür gibt 3 Esdr 2, 10: ἐξενέγκας δὲ αὐτὰ ὁ Κυρος ὁ βασιλεὺς Περσων παρέδωκεν αὐτὰ Μιθριδατῃ. Batten will nun hier nach פרס einschalten וישקלם, aber mit Unrecht. Der Übersetzer gibt ja

[1] Vgl. Moulton: ZAW 1899, 231.

[2] Es sind die beiden letzten Beispiele aus dem Bereiche der aramäischen Abschnitte entnommen, doch gelten diese Bemerkungen auch für jene.

[3] Für נביאיא ist hier wohl נבואה zu lesen wie 1 Esr 6, 14; vgl. Torrey: AmJSL XXIV 262.

[4] S. 50.

mit παρέδωκεν nur על־יד wieder — ob allerdings dem Sinne nach korrekt, ist eine andere Frage[1].

Noch viel weniger als mit dem Vorgehen von Guthe und Batten können wir uns einverstanden erklären mit der Methode Rießlers, wie er sie zur Begleichung sehr vieler Differenzen zwischen dem MT und unserer Übersetzung in seiner Abhandlung über den textkritischen Wert des dritten Buches Esdras[2] anwendet. Was Rießler als Resultat seiner Untersuchung bezeichnet — daß nämlich das kanonische Buch eine Volksausgabe sei, worin alles, was zu Mißverständnissen Anlaß geben konnte, abgeändert ist[3], während 3 Esdr die ursprüngliche Form des Buches darstelle —, ist bei ihm schon fertiges Urteil, wenn er an den Vergleich der Bücher herantritt. Und von diesem Gesichtspunkte aus hat er denn auch eine große Anzahl von Differenzen zu erklären gesucht. Der MT geht seiner Ansicht nach meist von Ausdeutung und Erleichterung der Ausdrücke, einigemal von tendenziöser Änderung, sehr selten aber von Textverderbnissen aus[4]. Bei der Erklärung der einzelnen Stellen verfährt nun aber Rießler sehr willkürlich und inkonsequent, wie vorläufig einige Beispiele dartun mögen[5].

Der Redaktor des MT stößt sich nach seiner Anschauung immer daran, wenn ein Nichtjude in zu nahe Beziehung zu Gott gebracht wird, und ändert darum diese Stellen ab:

3 Esdr 1, 25: Ich bin vom Herrn nicht gegen dich gesandt worden. 2 Chr 35, 21: Nicht gegen dich komme ich. „MT fand es anstößig, daß ein Heide, Necho, von Gott selbst eine Sendung erhalten habe.“[6]

Im gleichen Vers 3 Esdr: Der Herr treibt mich zur Eile an. 2 Chr: Gott befahl, mich zu beeilen: „Die Unmittelbarkeit

---

[1] Der König gab doch wohl nicht erst die Geräte dem Schatzmeister, sondern ließ sie durch diesen dem Šešbassar aushändigen; vgl. z. St. Torrey: AmJSL XXIV 15r.

[2] BZ V 146 ff. [3] S. 158. [4] S. 146.

[5] Die sonstigen wichtigeren Fälle werden wir im Laufe der Abhandlung kennen lernen.

[6] S. 148.

des Verkehrs zwischen Gott und einem Heiden ist bei MT abgeschwächt."[1]

3 Esdr 2, 3: Mich hat der Herr Israels, der höchste Herr, zum König der Erde ausgerufen. 2 Chr 36, 23: Alle Königreiche der Erde hat mir Jahwe, der Gott des Himmels, gegeben: „MT stieß sich daran, daß Gott einen Heiden zum König der Erde ausgerufen haben sollte, darum schwächt er die Stelle ab."

Nun enthalten aber die Bücher einen Passus, der dieser Theorie Rießlers direkt widerspricht. 3 Esdr 1, 26 heißt es nämlich von Josias: Er kehrte sich nicht an die Worte Jeremias' aus dem Munde des Herrn. Dagegen hat 2 Chr 35, 22: Er hörte nicht auf die Worte Nechos aus dem Munde Gottes. Rießler beachtet aber diese Instanz gegen die Deutung der eben angeführten Differenzen gar nicht, vielmehr findet er hier einen neuen Beweis zu Gunsten seiner Theorie und schreibt: „MT nahm daran Anstoß, daß der fromme Josias nicht auf die Warnung des Propheten Jeremias 46, 1 gehört haben sollte, daher die Änderung."

3 Esdr 1, 12 13 werden die Priester die Brüder der Leviten genannt, während im MT diese Bezeichnung fehlt. Dies erklärt Rießler damit, daß der MT an dieser Bezeichnung Anstoß nahm[2]. Dabei läßt er aber unerklärt, warum dies nicht auch der Fall ist 1 Esr 6, 20, wo die Priester im MT genau ebenso wie 3 Esdr 7, 12 die Brüder der Leviten genannt werden.

Und so findet Rießler in einer großen Anzahl von Differenzen zwischen beiden Büchern ähnliche Erklärungsgründe. Einzelne gute Beobachtungen enthält seine Arbeit, allein sein Prinzip und im großen und ganzen auch seine Resultate müssen wir ablehnen.

Eine tendenziöse oder überhaupt absichtliche Textänderung läßt sich — abgesehen von einigen wenigen Fällen — weder im

[1] Eine solche Abschwächung kann ich hier nicht finden; ebensowenig in der folgenden Stelle.

[2] S. 147.

MT noch bei 3 Esdr nachweisen oder auch nur vermuten. Die Textverschiedenheit zwischen dem MT und der Vorlage unseres griechischen Buches beschränkt sich vielmehr fast ganz auf jene Fälle, in denen Ähnlichkeit zwischen Wörtern und Wendungen Anlaß zu unbeabsichtigten Verwechslungen und Verschreibungen bot oder in denen durch Verschiedenheit in der Vokalisation eines Wortes eine verschiedene Auffassung Platz greifen konnte.

Im nachfolgenden sollen nun die Fälle aufgezählt werden, in denen sich mit relativer Sicherheit eine derartige Textdifferenz zwischen der Vorlage des 3 Esdr und dem MT feststellen läßt. Auf absolute Vollständigkeit und Richtigkeit kann natürlich die Liste keinen Anspruch machen. Der Übersetzungscharakter des apokryphen Buches setzt, wie bereits erwähnt, einer sichern Rekonstruktion seines Urtextes manchmal große Schwierigkeiten entgegen, und es ist darum keineswegs ausgeschlossen, daß der eine oder andere aufgeführte Fall nur auf freier Wiedergabe beruht, während umgekehrt wohl auch einige Stellen fehlen werden, die sich der Erkenntnis entzogen.

Es wird immer zuerst der MT und dann die entsprechende Stelle aus 3 Esdr gegeben, worauf dessen vermutliche Lesart oder wenigstens deren Wurzel angeführt ist:

ויחזקם לעבודת בית יהוה 2 Chr 35, 2: ἐστολισμένους ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ κυρίου 3 Esdr 1, 2 = ויחזקם לבושים בבית יהוה. 3 Esdr nimmt חָזַק in der im Hebräischen allerdings selteneren Bedeutung „umgürten", die im Syrischen ganz gewöhnlich ist[1].

המבונים[2] 35, 3: ἱεροδούλοις 1, 3 = הנתינים.

הקדושים ליהוה 35, 3: ἁγιάσαι ἑαυτοὺς τῷ κυρίῳ 1, 3 = הקדישם ליהוה. Die Variante des apokryphen Buches wird durch Esdr β′ bezeugt: τοῦ ἁγιασθῆναι αὐτοὺς τῷ κυρίῳ. Rießler bemerkt zu dieser Stelle[3]: „Dem MT schien der vom König den Leviten

[1] Vgl. Nestle 24.

[2] Qere in vielen Mss: המבינים; Esdr β′: τοῖς δυνατοῖς.

[3] BZ V 146.

gegebene Befehl, sich zu heiligen, als ein zu weit gehender Eingriff in die Obliegenheiten derselben.“ Warum aber nicht auch drei Verse später, wo der MT התקדשו hat, während 3 Esdr הקדשים liest, das Verhältnis also gerade das umgekehrte ist?

ובמכתב 35, 4: καὶ κατὰ τὴν μεγαλειότητα 1, 4 = וככבור.

והתקדשו והכינו 35, 6: καὶ τὰς θυσίας ἑτοιμάσατε 1, 6 = והקדשים הכינו.

שרי חלזים 35, 9: χιλίαρχοι 1, 9 = שרי אלפים. Hier haben wir es wohl mit einem Mißverständnis beim Diktat zu tun. Rießler vermutet auch hier eine absichtliche Abänderung im hebräischen Text[1]: „Weil in 1, 8 (35, 8) die ‚Vorsteher des Tempels‘ den Priestern eine Gabe spendeten, so schloß daraus MT, daß die Obersten, die den Leviten eine Gabe spendeten, auch Oberste der Leviten gewesen seien.“

על־מחלקותם כְּמִצְוַת המלך 35, 10: ἔχοντες τὰ ἄζυμα κατὰ τὰς φυλάς 1, 10 = מלקחים הַמַּצּוֹת על־מחלקות[2]. Der Übersetzer liest hier offenbar das Piel von לקח, das jedoch sonst sich nicht findet.

לבני העם 35, 12: ἔμπροσθεν τοῦ λαοῦ 1, 10 = לפני העם.

לַבָּקָר 35, 12: τὸ πρωϊνόν 1, 10 = לַבֹּקֶר. So haben auch mehrere Mss des MT.

בצלחות 35, 13: μετ᾽ εὐωδίας 1, 11. εὐωδίας ist verschrieben aus εὐοδίας. 3 Esdr leitet nämlich das Wort von צלח ab.

מלאכים 35, 21: βασιλεὺς Αἰγυπτου 1, 24 = מלך מצרים. Doch dürfte Αἰγυπτου mit mehr Wahrscheinlichkeit als freier Zusatz des Übersetzers zu betrachten sein.

אִתּה 35, 21: ἐξαπέσταλμαι 1, 25 = אֹתָהּ. Die Vokalisation des MT ist sinnlos.

אל־בית מלחמתי 35, 21: ἐπὶ γὰρ τοῦ Εὐφρατου ὁ πόλεμός μού ἐστιν 1, 25 = אל־פרת מלחמתי. Diese Lesart wird der des MT gewöhnlich vorgezogen.

ואלהים אמר לבהלני חדל־לך מאלהים אשר־עמי ואל־ישחיתך 35, 21: καὶ νῦν κύριος μετ᾽ ἐμοῦ ἐστι καὶ κύριος μετ᾽ ἐμοῦ ἐπισπεύδων

[1] BZ V 147.

[2] Über die weitere Verstümmelung dieser Stelle siehe S. 15.

ἐστίν· ἀπόστηθι καὶ μὴ ἐναντιοῦ τῷ κυρίῳ 1, 25 = ואלהים עתה עמי ואלהים עמי לבהלני חדל־לך מאלהים ואל־תשחת. Vielleicht gehört auch ein Teil der Differenz auf Konto der Übersetzung.

ממנו 35, 22: ἐπὶ τὸ ἅρμα αὐτοῦ 1, 26 = אל־רכבו[1].

התחפש 35, 22: ἐπιλειρεῖ 1, 26 = התחשב. Sonst ist השב nur im Qal gebräuchlich in der Bedeutung „gedenken etwas zu tun".

וירו הירים 35, 23: καὶ κατέβησαν οἱ ἄρχοντες 1, 27 = ויורדו חשרים.

מן־המרכבה 35, 24: ἀπὸ τῆς παρατάξεως 1, 28 = מן המערכה.

ככתוב בתורת יהוה 35, 26: καὶ τῆς συνέσεως αὐτοῦ ἐν τῷ νόμῳ κυρίου 1, 31 = ודעתו בתורת יהוה.

ויסירהו מלך־מצרים בירושלם 36, 3: καὶ ἀπεκατέστησεν αὐτὸν βασιλεὺς Αἰγύπτου τοῦ μὴ βασιλεύειν ἐν Ἰερουσαλημ 1, 33 = ויסירהו ממלך־מצרים בירושלם. Diese Lesart wird durch Esdr β′ bestätigt: τοῦ μὴ βασιλεύειν αὐτὸν ἐν Ἰερουσαλημ[2].

ויסב את־שמו יהויקים 36, 4: καὶ ἔδησεν Ἰωακιμ τοὺς μεγιστᾶνας 1, 36 = ויאסר את־שרים יהויקים. Daß der Pharao den Namen des Königs änderte, wird also von 3 Esdr nicht erwähnt. Er nennt den König von Anfang an Ἰωακιμ.

לקח נכו 36, 4: συλλαβών 1, 36 = לקח עמו[3].

השכם 36, 15: μεταλαλέσαι αὐτούς 1, 48 = השיבם. ושלוח wird von 3 Esdr vollständig vernachlässigt. Die Phrase השכם ושלוח verstand der Übersetzer nicht.

ובוזים דבדיו 36, 16: καὶ ᾗ ἡμέρᾳ ἐλάλησεν κύριος 1, 49 = ובריים דבריו.

עד־לאין מרפא 36, 16: διὰ τὰ δυσσεβήματα προστάξαι 1, 49 = עד־לאונם (אמר?). Das Äquivalent für רפא läßt sich nicht mit Sicherheit erkennen.

ואצרות 36, 18: καὶ τὰς κιβωτούς 1, 51 = וארנות.

וכל־כלי 36, 19: καὶ συνετέλεσαν πάντα 1, 53 = וכלו כל.

מן־החרב 36, 20: μετὰ ῥομφαίας 1, 53 = עם־החרב. Die Folge der abweichenden Lesart ist hier bei 3 Esdr auch eine falsche

[1] Der Sinn des MT ist hier nicht befriedigend.

[2] Vgl. auch 2 Kg 23, 33.

[3] So auch Fritzsche 18.

Beziehung; statt „die dem Schwerte Entronnenen führte er nach Babylon“ schreibt 3 Esdr: „Die Entronnenen führte er mit dem Schwerte nach Babylon.“

Von großem Interesse ist die Stellungnahme des griechischen Esdras zu den Differenzen in den Versen, welche den Schluß des zweiten Chronikbuches und zugleich den Anfang des kanonischen Esrabuches bilden. An zwei Stellen dieser gemeinsamen Verse weichen die kanonischen Bücher voneinander ab. 3 Esdr folgt im ersten Fall der Lesart der Chronik, im zweiten jener des Esrabuches:

בפי ירמיהו 2 Chr 36, 22; מפי ירמיה 1 Esr 1, 1; ἐν στόματι Ἱερεμίου 3 Esdr 2, 1.

יהוה אלהיו עמו 2 Chr 36, 23; יהי אלהיו עמו 1 Esr 1, 3; ἔστω ὁ κύριος αὐτοῦ μετ' αὐτοῦ 3 Esdr 2, 5.

3 Esdr bezeugt hier die ursprüngliche Identität der beiden Stellen und gibt zudem Aufschluß darüber, wie hier zu lesen ist.

וברכוש 1, 4: μεθ' ἵππων 2, 6 = וברכש. Ebenso 1 Esr 6, 1 = 3 Esdr 2, 8.

בכלי־כסף 1, 6: ἐν πᾶσιν ἐν ἀργυρίῳ 2, 8 = בכל בכסף.

לבד 1, 6: ὡς πλείσταις 2, 8 = לרב.

נתנו 2, 69: καὶ δοῦναι 5, 44 = ולתן. 3 Esdr zieht das Wort zum nächsten Satz.

ויכינו הנזבח על־כונניו כי באימה עליהם בעמי הארצות 3, 3: καὶ ἐπισυνήχθησαν αὐτοῖς ἐκ τῶν ἄλλων ἐθνῶν τῆς γῆς καὶ κατώρθωσαν[1] τὸ θυσιαστήριον ἐπὶ τοῦ τόπου αὐτοῦ[2], ὅτι ἐν ἔχθρᾳ ἦσαν αὐτοῖς· καὶ[3] κατίσχυσαν αὐτοὺς πάντα τὰ ἔθνη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς 5, 49. Diese Stelle bedarf einer etwas längeren Besprechung.

Was den MT betrifft, so ist allgemein anerkannt, daß er hier verdorben ist. כי באימה עליהם hat in diesem Zusammenhang keinen Sinn: es kann doch nicht die Begründung sein für die Errichtung des Brandopferaltars.

[1] Cod. B verschrieben: κατωρθώθησαν ἐπί.
[2] Cod. B verschrieben: αὐτῶν. [3] Cod. B ist καὶ ausgefallen.

Auch der Text bei 3 Esdr ist sehr verworren. Zunächst ist so viel klar, daß eine doppelte Übersetzung vorliegt für die Worte: כי באימה עליהם מעמי הארצות, wobei jedoch beidemal für באימה eine andere Lesart zu Grunde liegt.

Die Worte καὶ ἐπισυνήχθησαν αὐτοῖς ἐκ τῶν ἄλλων ἐθνῶν τῆς γῆς setzen als Urtext voraus: ובאים עליהם מעמי הארצות, während ὅτι ἐν ἔχθρᾳ ἦσαν αὐτοῖς πάντα τὰ ἔθνη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς frei wiedergibt den Text: כי באים עליהם מעמי הארצות.

Sicher ist nur eine dieser beiden Wendungen ursprünglich und die andere spätere Glosse. Aber welche ist die echte?

Der Stellung, dem Sinn und dem Wortlaut nach würde die zweite am besten mit dem MT übereinstimmen. Allein wie dieser im Kontext keinen Sinn gibt, so wäre dasselbe der Fall bei 3 Esdr. Der Zusammenhang läßt nur die Annahme zu, daß ובאים עליהם der ursprüngliche Wortlaut der Stelle ist[1]. Wir haben dann hier eine Parallele zu 1 Esr 4, 1 ff: Wie an letzterer Stelle die umliegenden Völker in Jerusalem erscheinen, um am Tempelbau teilzunehmen, so kommen sie 1 Esr 3, 3, um mitzutun bei der Errichtung des Brandopferaltares. Vermutlich ist aber die hier gegebene Notiz lückenhaft, denn die Parallele legt die Zurückweisung der Völker nahe. Vielleicht gibt das versprengte (καὶ) κατίσχυσαν αὐτούς bei 3 Esdr eine Spur des an dieser Stelle verloren gegangenen Sprachgutes.

ובניו 3, 9: ὁ ἀδελφός 5, 56 = אחיו. MT ist hier im Recht.

ויעמידו 3, 10: καὶ ἔστησαν 5, 57 = ועמדו. Das Qal ist hier passender und wird durch Esdr β′ und 13 Mss des MT bezeugt.

וערבים 3, 12: καὶ ἦλθοσαν 5, 60: ובאים. Wegen des korrespondierenden רבים im gleichen Vers dürfte der MT recht haben.

ביסדו זה הבית 3, 12: πρὸς τὴν τούτου οἰκοδομήν 5, 60 = ביסדו זה. Im MT ist natürlich ביסדו zum Folgenden zu ziehen

[1] Vgl. Theis 77f; Rosenzweig, Das Jahrhundert nach dem babylonischen Exil 36, A. 2.

trotz der Akzentuierung; aber wenn auch die Vorwegnahme des Suffixes nach aramäischem Sprachgebrauch nicht unzulässig ist[1], so widerspricht doch זה הבית aller Analogie[2].

ולא 1 Esr 4, 2: καὶ αὐτῷ 3 Esr 5, 66 = ולו. Ebenso Esr β′. Die Differenz beruht, wie allgemein anerkannt ist, auf tendenziöser Entstellung des MT.

כי עזרא הכין לבבו לדרש את־תורת יהוה ולעשות 7, 10: δ γὰρ Ἔσδρας[3] πολλὴν ἐπιστήμην περιεῖχεν εἰς τὸ μηδὲν παραλείπειν τῶν ἐκ τοῦ νόμου κυρίου καὶ ἐκ τῶν ἐντολῶν 8, 7 = כי עזרא הכין לרב לדרש את־תורת יהוה והעצות.

הגברים 7, 28: καὶ μεγιστάνων 8, 26 = והגברים.

אחיו 8, 17: καὶ τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ 8, 45 = ואחיו. Der MT ist sinnlos[4].

על־התנערים 8, 21: τοῖς νεανίσκοις 8, 49 = על־התנערים. Der Plur. bei 3 Esr ist jedenfalls sekundär und ein Versuch, in den sonst gänzlich unverständlichen Text einigen Sinn zu bringen[5].

ונצומה 8, 23: καὶ πάλιν 8, 53 = ונשובה.

הלשכית 8, 29: ἐν τοῖς παστοφορίοις 8, 58 = בלשכות.

העם ישראל 9, 1: οἱ ἄρχοντες 8, 66 = השרים. Cod. A hat οἱ ἄρχοντες καὶ τὸ ἔθνος τοῦ Ἰσραηλ. Hiernach hätte der MT zu lauten: ישראל והעם השרים; allein die Stellung: οἱ ἄρχοντες καὶ τὸ ἔθνος τοῦ Ἰσραηλ καὶ οἱ ἱερεῖς καὶ οἱ Λευῖται ist nicht wahrscheinlich und darum der Text in Cod. A wohl nur Korrektur nach dem kanonischen Buch.

נתנו אנחנו מלכינו 9, 7: παρεδόθημεν σὺν τοῖς ἀδελφοῖς ἡμῶν σὺν τοῖς βασιλεῦσιν ἡμῶν 8, 74 = נתנו אחינו מלכינו.

להאיר עינינו אלהינו 9, 8: τοῦ ἀνακαλύψαι φωστῆρα ἡμῶν ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ κυρίου ἡμῶν 8, 76 = להאיר מאורינו בבית־אלהינו. Guthe nimmt diese Lesart auf, doch läßt sich auch der MT verteidigen[6].

---

[1] Ex 2, 6. [2] Siehe Bertholet 12.

[3] Cod. B verschrieben Ἄψαρας.

[4] Torrey (AmJSL XXV 291) verlangt für אחיו התחינים die Korrektur: אחי יהוחנים. Möglich; doch lag dann 3 Esdr bereits der korrumpierte Text vor.

[5] Den Flußnamen אהוא ersetzt 3 Esdr hier durch ἐκεῖ.

[6] Siehe Bertholet 70.

כל־נשים 10, 3: πάσας τὰς γυναῖκας ἡμῶν τὰς ἐκ τῶν ἀλλογενῶν 8, 90 = כל־נשים הנכריות. Hierfür plädiert wenigstens Bertholet[1]: „Die Indetermination des MT in diesem Ausdruck ist unerträglich." Da aber 3 Esdr auch עמי־הארץ mit τὰ ἀλλογενῆ ἔθνη zu übersetzen pflegt[2], liegt der Verdacht nahe, daß der Übersetzer auch hier die Determination ergänzt hat.

אֲדֹנָי 10, 3: σοί 8, 90 = אבני. 3 Esdr ist natürlich im Recht. Ebenso hat Esdr β′.

הלוים 10, 5: καὶ τῶν Δευιτων 8, 92 = והלוים. 3 Esdr hat recht. So auch Esdr β′.

וילך 10, 6 (secundo): καὶ αὐλισθείς 9, 2 = וילן. 3 Esdr hat auch hier recht.

הגולה 10, 6: τῶν μεγάλων 9, 2 = הגדלה. Aus dem Sinn und Zusammenhang ergänzt sodann 3 Esdr: τοῦ πλήθους.

בחדש 10, 9: τοῦ μηνός 9, 5 = לחדש[3]. Ebenso Esdr β′.

עד לדבר 10, 14: τοῦ πράγματος 9, 13 = על הדבר[4].

עמדו על־ואת 10, 15: ἐπεδέξαντο κατὰ ταῦτα 9, 14 = עבדו על־זאת. Fritzsche und Bertheau-Ryssel meinen zwar zur Stelle, man könne nicht deutlich erkennen, welcher Sinn diesen Worten bei 3 Esdr zukommen soll. Allein es ist nicht einzusehen, wie man ihnen einen andern abgewinnen kann als den von der Vulg. gebotenen: facienda receperunt. Die Männer werden bei 3 Esdr als Freunde des Vorschlages Esras bezeichnet, während sie nach dem MT Gegner desselben sind.

ויבדלו 10, 16: ἐπελέξατο αὐτῷ 9, 16 = ויבדל לו. Wäre die Lesart des MT richtig, so müßte אנשים durch ו angeknüpft sein.

לדריוש 10, 16: ἐτάσαι 9, 16 = לדרש. MT ist natürlich verschrieben.

וכל־עבין Neh 8, 2: καὶ πᾶσι τοῖς ἱερεῦσιν 9, 40 = וכל־כהן.

והלוים Neh 8, 7: οἱ Λευιται 9, 48 = הלוים. Der MT ist hier unhaltbar.

ועזרא הכהן הספר והלוים Neh 8, 9: Ἔσρᾳ τῷ ἀρχιερεῖ καὶ ἀναγνώστῃ καὶ τοῖς Λευιταις 9, 49 = לעזרא הכהן הספר וללוים.

[1] S. 42. [2] Z. B. 3 Esdr 8, 66 67. [3] Vgl. Bertholet 44.
[4] Nicht sicher; bestimmt jedoch lesen Esdr β′ und Hier. על הדבר; vgl. Torrey: AmJSL XXV 299.

Absatz II.

Die Übersetzung der aramäischen Stücke.

Dieselben Differenzen zwischen 3 Esdr und dem MT, die sich aus dem allgemeinen Übersetzungscharakter des griechischen Esdras in der Wiedergabe der hebräischen Abschnitte ergeben, zeigen sich auch in der Übersetzung der aramäischen Stücke. Die Sprache ist bei 3 Esdr hier ganz das gleiche fließende Griechisch wie dort. Es wäre darum nur Wiederholung, wollten wir auch hier Übersetzungsbeispiele bringen, und wir können uns auf die Charakterisierung der übrigen Differenzen beschränken, die hier zwischen dem kanonischen und dem apokryphen Buche bestehen.

Von diesen sind zunächst zwei Stellen zu erwähnen, an denen bei 3 Esdr Glossen in den Text gedrungen sind. 1 Esr 5, 5 lautet der Text: ועין אלההם הות על־שָׂבֵי יהודיא. Dafür gibt 3 Esdr 6, 5: καὶ ἔσχοσαν χάριν ἐπισκοπῆς γενομένης[1] ἐπὶ τὴν αἰχμαλωσίαν παρὰ τοῦ κυρίου οἱ πρεσβύτεροι τῶν Ἰουδαιων. Nimmt man ἐπὶ τὴν αἰχμαλωσίαν heraus, so hat man eine freie Übersetzung des MT; ἐπισκοπῆς γενομένης ist nur die Anknüpfung des Übersetzers an das Vorausgehende. χάριν ἔχειν, das sonst gebräuchlich ist in der Bedeutung „Dank schulden“, meint der Übersetzer ganz wörtlich: „eine Vergünstigung erhalten“. Subjekt des Satzes sind bei ihm natürlich die Juden. — Der Glossator faßte dagegen χάριν ἔχειν im Sinne von χάριν φέρειν, „eine Gunst erweisen“, und nahm dementsprechend die königlichen Beamten als Subjekt. Überdies las er statt עַל־שָׂבֵי: עַל־שְׁבִי und korrigierte darum ἐπὶ τὴν αἰχμαλωσίαν.

Die zweite Glosse ist ein Beweis dafür, daß das apokryphe Buch noch ziemlich spät mit dem MT verglichen wurde. Dieser hat nämlich 1 Esr 6, 4: ונדבך די־אע חדת. 3 Esdr 6, 24 übersetzt: καὶ δόμου ξυλίνου ἐγχωρίου καινοῦ ἑνός. Im MT ist חדת offenbar aus חד verschrieben, wie der Kontext fordert. חד hatte

[1] Cod. B verschrieben: γενόμενοι.

auch der Übersetzer vor Augen und übersetzte ἑνός[1]. Erst der Vergleich mit dem bereits korrumpierten MT konnte die Glosse καινοῦ zur Folge haben[2].

Auf Textverderbnis im griechischen Text beruht die Differenz zwischen καὶ ἄλλα ἐκ πλήθους πάντα 3 Esdr 8, 20[3] und ומלח דיי־לא כתב 1 Esr 7, 22. ἄλλα ist verschrieben aus ἅλα.

Wenden wir uns nach Ausscheidung dieser Stellen wieder zur Tätigkeit des Übersetzers, so gewinnen wir alsbald den Eindruck, daß er des Aramäischen durchaus nicht in dem Maße mächtig war wie des Hebräischen.

Abgesehen von einigen wenigen Stellen, an denen zudem sein Mißverständnis zumeist durch eine abweichende Lesart im Urtexte veranlaßt war, sehen wir ihn dort den Sinn und Inhalt seiner Vorlage stets ganz präzis erfassen. Anders hier. Hier kommt es manchmal vor, daß er Wendungen und Wörter so allgemein und nichtssagend wiedergibt, daß wir annehmen müssen, er habe sie nicht genau verstanden und ihre Bedeutung erst aus dem Zusammenhang erschließen müssen.

So übersetzt er לפלחן 1 Esr 7, 19 mit εἰς τὴν χρείαν 3 Esdr 8, 17; אשרנא gibt er 6, 10 ganz allgemein mit ἔργα, 6, 4 direkt falsch mit στέγη.

ומנחתהון ונסכיהון 1 Esr 7, 17 übersetzt er im Anschluß an die vorher aufgezählten Opfer mit καὶ τὰ τούτοις ἀκόλουθα 3 Esdr 8, 14. Doch können wir in diesem Fall unmöglich Unkenntnis der Wörter annehmen, da er diese aus dem Hebräischen kennen mußte oder erschließen konnte.

Viel häufiger als in der Übersetzung der hebräischen Stücke finden sich hier auch die Fälle einer schiefen oder gänzlich falschen Wiedergabe der Vorlage. Sie alle aufzuzählen, würde zu weit führen, es seien darum nur einige Beispiele ausgewählt.

---

[1] Auch Esdr β′ liest noch הד: καὶ δόμος ξύλινος εἷς.

[2] So auch Bertholet xvi f.

[3] Nur in Cod. A; Cod. B hat hier eine Lücke.

Man vergleiche: καὶ ἀπετάγη αὐτῷ καὶ ἀπήνεγκεν πάντα τὰ σκεύη ταῦτα ἀποθεῖναι ἐν τῷ ναῷ 3 Esdr 6, 18 mit ואנר־לה אלה מנאיא שא אזל־אחת המו בהיכלא 1 Esr 5, 15; oder: ἐν τοῖς βιβλιοφυλακίοις τοῖς κειμένοις ἐν Βαβυλωνι 3 Esdr 6, 22 mit בבית כספריא די גנזיא מהתחין תמה בבבל 1 Esr 6, 1. Der Übersetzer kennt wohl die einzelnen Wortstämme, allein die genaue Verbalform und die Beziehung der einzelnen Begriffe zueinander hat er nicht erfaßt. Ganz ratlos steht er der Phrase: כען כל־קבל די־מלה היכלא מלחנא 1 Esr 4, 14 gegenüber. Er kennt nur היכלא und denkt vielleicht an מלאכת[1], wenn er übersetzt: καὶ ἐπεὶ ἐνεργεῖται τὰ κατὰ τὸν ναόν 3 Esdr 2, 18[2].

Falsch gibt er auch dem Anscheine nach נזלו יתעבד 1 Esr 6, 11 durch εἶναι βασιλικά 3 Esdr 6, 31. Da jedoch Esdr β′ hier hat: τὸ κατ' ἐμέ ποιηθήσεται, liegt der Verdacht nahe, daß der hebräische Text hier ursprünglich anders lautete — wohl עלי יתעבד — und der MT nach Dn 2, 5; 3, 29 korrigiert ist.

Wenn wir die Tätigkeit des Übersetzers gerecht würdigen wollen, dürfen wir nicht übersehen, daß es sich in diesen aramäischen Abschnitten zum größten Teil um Urkunden handelt, die aus der Perserzeit stammen und im Amtsstil abgefaßt sind, Umstände, die dem Fernstehenden nicht geringe Schwierigkeiten für das Verständnis in den Weg legen mußten.

Diese Schwierigkeiten wurden für den Übersetzer noch gesteigert durch die ziemlich große Anzahl von Fremdwörtern zumeist persischen Ursprungs, die hier im Texte eingestreut sind.

Hierher gehören die drei Steuerarten מנדה בלו יהלך[3]. 3 Esdr kann sie nicht mehr auseinanderscheiden und gibt darum ganz allgemein und zusammenfassend φορολογία 2, 18

[1] Vgl. Rießler: BZ V 151.

[2] Der Korrekturversuch von J. Theis S. 45 ff, wonach der aram. Text ursprünglich gelautet haben soll: כען כל־קבל די מלת היכלא מלכא muß an der Tatsache scheitern, daß 1 Esr 4, 6 ff ursprünglich ist (vgl. S. 32 ff unserer Abhandlung).

[3] Die beiden ersten davon sind aus dem Assyrischen entlehnt; vgl. Ed. Meyer 24.

bzw. φορολογοῦντες 2, 23 oder μηδὲ φορολογία μηδὲ ἄλλη ἐπιβουλή 8, 22.

Unbekannt ist ihm ferner אפתם 1 Esr 4, 13; er läßt es einfach unübersetzt[1], denn ἀλλὰ καί ist doch wohl nicht als Äquivalent dafür gedacht.

Ganz verschieden und ungenau wird auch פתגמא an den verschiedenen Stellen gegeben: 6, 7 fehlt die Übersetzung ganz; 2, 21 steht dafür τότε ἀντέγραψαν; 6, 31 τὰ τῶν γεγραμμένων; 6, 12 ist וכנמא פתגמא דהתיבונא 1 Esr 5, 11 übersetzt mit οἱ δὲ ἀπεκρίθησαν. Offenbar hat 3 Esdr auch dieses Wort nicht mehr genau gekannt.

Vom MT weicht 3 Esdr auch ab in der Übersetzung des Wortes וכענת. Jener hat וכענת (4, 10[2] 11; 7, 12; in kontrahierter Form וכעת 4, 17) immer am Schlusse eines Satzes. Ohne Zweifel faßten es die Massoreten in der Bedeutung, in der es heute noch gewöhnlich übersetzt wird: „usw." 3 Esdr nun übersetzt das Wort nur einmal genau, nämlich 2, 17, zieht es aber hier nicht zum vorausgehenden Satz als Schlußformel wie MT, sondern zum folgenden als Einführungsformel in den Brieftext: καὶ νῦν γνωστὸν ἔστω τῷ βασιλεῖ. Daß nun diese letztere Auffassung des וכענת richtiger ist als die der Massoreten, hat in neuerer Zeit eine Bestätigung erfahren durch die vor einigen Jahren bekannt gewordenen Papyrusstreifen und Ostraka aus Elephantine mit aramäischen Inschriften urkundlichen Inhalts[3]. Diese Urkunden gehören, wie aus dem Charakter der Schrift hervorgeht, der persischen Epoche an, und in ihnen finden wir nun wiederholt das Wort כענת, niemals aber am Ende eines Satzes, sondern entweder an der Spitze eines Briefes oder doch als erstes Wort eines Satzes. Darum schreibt Lidzbarski[4] mit Recht: „Unter den verschiedenen für וכענת in den Urkunden in Esra vorgeschlagenen Bedeutungen erscheint mir die Erklärung mit ‚und nun' als

[1] Ebenso Esdr β', Vulg., Pesch.

[2] Hier ist das Wort wahrscheinlich Zusatz; vgl. Bertholet 15.

[3] Vgl. Lidzbarski: Eph. f. sem. Epigr. II 223. [4] A. a. O. 229 f.

Übergang von der einleitenden Grußformel zum eigentlichen Inhalt des Briefes als die annehmbarste. . . . In den kurzen Mitteilungen der Ostraka wird in der Regel die Einleitung weggelassen und brevi manu mit כענת oder auch כען begonnen."

Vielleicht hat darum 3 Esdr auch 8, 10 nicht so unrecht, wenn er καὶ τὰ φιλάνθρωπα ἐγὼ κρίνας wiedergibt für וגזיר וכענת, womit der MT den vorhergehenden Vers schließt. Gewöhnlich faßt man גזיר = vollendet, ausgefertigt. Allein wenn וכענת zum folgenden Vers gezogen werden muß, hat auch גזיר in 7, 12 keinen rechten Halt mehr.

Zieht an den bisher genannten Stellen 3 Esdr mit mehr oder weniger Berechtigung diese Wörter in den Eingang des Brieftextes, so ist dieses Vorgehen jedenfalls unberechtigt 6, 8, wo das πάντα in πάντα γνωστὰ ἔστω τῷ κυρίῳ noch zur vorausgehenden Grußformel gehört, entsprechend 1 Esr 5, 7: שלמא כלא[1].

In dem eben erwähnten Verse hat 3 Esdr dem MT gegenüber auch ein Plus aufzuweisen in folgender Angabe: καὶ Ἱερουσαλὴμ τὴν πόλιν κατελάβομεν τῆς ἀχμαλωσίας τοὺς πρεσβυτέρους τῶν Ἰουδαίων ἐν Ἱερουσαλὴμ τῇ πόλει οἰκοδομοῦντας. Für לבית־אלהא רבא liest der Übersetzer: בית־אלהא רבא.

Daß dieser Satz nicht bei 3 Esdr interpoliert, sondern ursprünglich ist, darüber kann kein Zweifel bestehen. Nach dem MT hätten ja die Beamten vergessen, die Stadt zu nennen, in der nach ihrer Anzeige der Tempel gebaut wird.

Eine noch weiter gehende Differenz mit dem MT weist 3 Esdr auf in Kap. 2, 15—16 = 1 Esr 4, 6—11. Hier ist nämlich im apokryphen Buche ganz bedeutend gekürzt. Die Gründe sind folgende:

Für den ersten Vers 1 Esr 4, 6 ist der Grund ganz klar: der ganze Briefwechsel, der mit diesem Verse beginnt, ist nämlich im apokryphen Buche verschoben. Während er sich im kanonischen Esra an die Feindseligkeiten der Samaritaner anschließt, folgt er bei 3 Esdr sofort auf die Heimkehr des Śeśbassar. Infolgedessen hätte der erste Vers kein Subjekt.

[1] Vgl. Guthe 35.

Er lautet nämlich: „Und unter der Herrschaft des Ahaŝveroŝ, bei Beginn seiner Regierung, schrieben sie eine Anklage gegen die Bewohner von Juda und Jerusalem.“ Wer sind nun diese „sie“? Bei 1 Esr natürlich die vorher als Feinde genannten Samaritaner. Bei 3 Esdr geht aber, wie gesagt, der Bericht über die Heimkehr des Śeŝbassar voraus, von Feinden ist hier keine Rede. Wollte der Verfasser nicht erst von der Feindschaft der Samaritaner erzählen — und das war gegen seinen Plan —, dann mußte er hier streichen. Doch zog er das Prädikat in den nächsten Satz hinein: κατέγραψεν αὐτῷ[1] κατὰ τῶν κατοικούντων ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Ἱερουσαλημ 3 Esdr 2, 15 = כתבו שטנה על־ישבי יהודה וירושלם 1 Esr 4, 6. Adressanten und Adressat sind aber hier andere. — Daß 3 Esdr den Vers 1 Esr 4, 6 überhaupt nicht gekannt hat, wie Sellin vermutet[2], ist also unrichtig.

Ein weiterer Hauptgrund für die Kürzungen, die bei 3 Esdr hier vorgenommen sind, liegt zweifellos in der Unordnung, die der hebräische Text an dieser Stelle aufweist. Nicht mit Unrecht bezeichnet Torrey sein Vorgehen als „an attempt to bring order out of the chaos of our Masoretic text“[3]. Daß die Erzählung in letzterem voll von Fehlern steckt, liegt auf der Hand[4]. Schon die Aneinanderreihung der drei Vorgänge in 1 Esr 4, 6—8 ist sinnlos. Vers 6 wird berichtet, daß die Samaritaner an Ahaŝveroŝ eine Klageschrift gegen die Juden einreichten. Ohne aber diese Tatsache auch nur einen Schritt weiter zu verfolgen, kommt im nächsten Vers die weitere Angabe, daß an Artahŝasta ein Schreiben gesandt wurde, das in aramäischer Sprache und Schrift abgefaßt war. „Die Angabe der Sprache des Schreibens läßt nun erwarten, daß auch der Text des Dokuments folgen wird. Statt dessen kommt ganz unvermittelt ein von ganz andern Personen verfaßtes zweites Schreiben an Artahŝasta.“[5]

[1] Cod. B verschrieben: αὐτῶν. Der Sing. κατέγραψεν wohl verschrieben oder auf Βήλεμος allein zu beziehen.

[2] Studien II 28. Neuerdings auch Theis 53 ff.

[3] Comp. 7 Anm. 1. [4] Vgl. Ed. Meyer 17. [5] Ebd.

Das erste Schreiben ist nun allerdings vom Verfasser des apokryphen Buches bereits beseitigt, wie wir gesehen. Aber auch die beiden weiterhin erwähnten Schriftstücke und Tatsachen zieht er zusammen, indem er die 1 Esr 4, 7 und 4, 8 genannten Konzipientengruppen vereinigt und als Verfasser des einen Schreibens erklärt, das er an Artaxerxes abgesandt sein läßt. Gleich im nächsten Vers aber, der im Brieftext selbst die Adressanten bringt, folgt er wieder dem MT und nennt als solche nur jene, die auch dieser hier erwähnt.

Dagegen fallen in diesem Vers die verschiedenen Völkerschaften aus, welche der MT als Mitunterzeichner der Klageschrift aufführt. Howorth meint[1], 3 Esdr habe diese Namen noch nicht gekannt, dieselben seien vielmehr ein späteres Targum, das sich in den MT eingeschlichen habe. Aber die Schuld am Fehlen dieser Namen bei 3 Esdr trägt zweifellos der Übersetzer. Dieser hatte die Namen vor sich, das beweist sein καὶ κριταί. Er faßt nämlich den ersten Volksnamen דִּיקָא nicht als solchen, sondern appellativisch als Bezeichnung eines Beamtenstandes = דַּיָּנָא[2]. Ganz ebenso ist es mit den folgenden Namen; doch vermag er hier sich nicht mehr Rechenschaft zu geben, welche Beamtenkategorien gemeint sein könnten, darum läßt er die Namen einfach ganz fallen. Und mit ihnen die summarische Angabe der Geschichte dieser Volksstämme 1 Esr 4, 10 samt der Überleitung zum eigentlichen Thema des Briefes, von der er nur die Schlußworte aufnimmt: אנש עבר־נהרה. —

Gleichwie im hebräischen haben wir auch im aramäischen Texte unseres kanonischen Esrabuches Lesarten, die von der Vorlage des apokryphen Buches abweichen. Es gilt hier auch dasselbe Urteil über die Ursprünglichkeit dieser abweichenden Lesarten: zum Teil wird der MT im Rechte sein, zum Teil aber auch 3 Esdr.

Die hauptsächlichsten Varianten sind folgende:

[1] Ac 1893, I 60. [2] S. Nestle 25.

בעל־טעם 1 Esr 4, 9: ὁ τὰ προσπίπτοντα 3 Esdr 2, 16. Der Ausdruck ist hier im griechischen Esdras lückenhaft; eine Anzahl Mss hat: ὁ τὰ προσπίπτοντα γράφων, und so lautete auch ursprünglich die Übersetzung, wenn auch in diesen Mss vermutlich nach 2, 21 korrigiert ist, wo der ursprüngliche Wortlaut sich erhalten hat: τῷ γράφοντι τὰ προσπίπτοντα. 3 Esdr liest nämlich vielleicht בעל־עתים „der Herr der Zeitläufte" = der Chronist.

עת ist im Aramäischen in der Bedeutung „Zeit" allerdings nicht gebräuchlich; daß aber der Übersetzer so gelesen, kann fast nicht zweifelhaft sein. Und das kann uns bei seiner unvollständigen Beherrschung der Sprache kaum wundernehmen. — 2, 15 faßt er den Titel als Eigennamen: Βεελτεθμος — wenn der Text richtig erhalten, was keineswegs sicher ist. Sicher ist 2, 21 nach τῷ γράφοντι τὰ προσπίπτοντα später der Name Βεελτεθμῳ (Cod. A: Βεελτεμωθ) eingeschoben; denn es ist doch ausgeschlossen, daß der Übersetzer erst den Titel als solchen übersetzte, dann aber denselben nochmals als Eigennamen faßte und daneben stellte. Die gleiche Form des Namens an der vorhererwähnten Stelle 2, 15 läßt dort die Tätigkeit der gleichen Hand wie hier vermuten [1].

שימו טעם 4, 21: ἐπέταξα 2, 24 = שמת טעם.

שלו 4, 22: ὅπως μηδέν 2, 24 = שלא.

אבן גלל 5, 8: διὰ λίθων ξυστῶν 6, 8. 3 Esdr denkt hier jedenfalls an eine dem hebräischen גלִין entsprechende Form; ebenso 6, 25, wo das Wort in gleicher Weise wiedergegeben ist.

בית־אלהא דך בירושלם 5, 17: τὸν οἶκον κυρίου τὸν ἐν Ἰερουσαλημ 6, 23 = בית־אלהא די בירושלם. Vielleicht liegt hier auch nur ungenaue Übersetzung vor.

ואשוהי מסובלין 6, 3: διὰ πυρὸς ἐνδελεχοῦς 6, 24. אשוהי leitet 3 Esdr offenbar ab von אשה (vgl. Dn 7, 9). Was er für מסובלין liest, läßt sich nicht mit Sicherheit erkennen. Bertheau-Ryssel vermuten die Lesart אֻשּׁוֹהִי לְעָלְמִין [2]. Der MT ist schwerlich unversehrt; ob 3 Esdr den ursprünglichen Text bringt, läßt sich nicht sagen.

---

[1] Vgl. Torrey: AmJSL XXIV 253 f. [2] S. 75.

3*

לעבד אלהא — 6, 26 τὸν παῖδα κυρίου 6, 7: לעבדת ביתאלהא. Ob der MT hier in Ordnung ist, ist zweifelhaft[1], die Variante des apokryphen Buches darum vielleicht ursprünglich.

עם־שָׁבֵי 6, 8: τοῖς ἐκ τῆς αἰχμαλωσίας 6, 27 = עם־שבי.

בניהלקחתין 6, 18: ἐστολισμένοι 7, 9 = בניהלצחתין. נחלצו ist zwar im Aramäischen nicht erhalten, doch ist diese Lesart des Übersetzers wohl sicher.

שמיא 7, 12: χαίρειν 8, 9 = שלמא. χαίρειν ist weder die Übersetzung von גזיר, wie Bertheau-Ryssel vermuten[2], noch ist nach שגיא : שלם ausgefallen, wie Torrey[3] und Bertholet[4] glauben.

תקנא בכספא דנה 7, 17: συναχθῆναι τό τε χρυσίον καὶ ἀργύριον 8, 13 = תקוה כספא ודהבא.

Absatz III.

Listen, Namen und Zahlen.

1. Allgemeines.

Von ganz besonderem Interesse ist der Vergleich des apokryphen Buches mit den kanonischen Schriften in Bezug auf die Listen, Namen und Zahlen. Naturgemäß bietet hierin jeder Text der Korruption, den Verschreibungen, Auslassungen, Umstellungen viel mehr Spielraum als im übrigen Inhalt. Unsere Bücher enthalten nun in dieser Beziehung reiches Material. Um einen Überblick zu gewinnen, sind wir gezwungen, dasselbe in einzelnen Partien zu verarbeiten. Wir werden darum zuerst die Namen der größeren Listen — eine jede für sich — untersuchen, dann den Rest der Personennamen, hierauf die Völkernamen und geographischen Bezeichnungen und schließlich die Zahlen. Daß bei dieser Methode einzelne Wiederholungen unterlaufen, läßt sich nicht vermeiden. Die Vorteile, die diese Art des Vorgehens uns bieten wird, wiegen ungleich schwerer.

[1] Vgl. Bertholet 25. [2] S. 91.
[3] Comp. 58. [4] S. 32.

Die Differenzen, welche die Namensformen bei 3 Esdr gegenüber dem MT aufweisen, haben gleich den übrigen bisher beobachteten Abweichungen des Buches eine doppelte Quelle: die einen gehen bereits auf die Vorlage der Übersetzung zurück, die andern gehören dem griechischen Texte an. Manchmal sind auch beide Fälle vereinigt: der Übersetzer hat einen Namen in der Vorlage anders gelesen, und der vom MT bereits differierende Name wurde dann durch Schreibfehler noch weiter verändert. Daß auf diese Weise die Namen teilweise bis zur Unkenntlichkeit entstellt sind und mehr auf Grund ihrer Stellung denn auf Grund ihrer Form als identisch mit jenen des MT erkannt werden, liegt auf der Hand. Doch sind diese Fälle verhältnismäßig selten.

Eine genauere Untersuchung der Listen in den Büchern Esra-Nehemia wurde zuerst von Smend angestellt; doch erhebt er mit seinen Untersuchungen keinen Anspruch auf Vollständigkeit[1], und gerade 3 Esdr hat er noch nicht die gebührende Aufmerksamkeit geschenkt. — Ed. Meyer baut auf Smend auf. Er hat das Verständnis der Listen bedeutend gefördert, auf 3 Esdr indes ebenfalls kein spezielles Studium verwendet. Wir haben darum die Aufgabe, in dieser Richtung ihre Forschungen zu ergänzen.

2. Die Liste Serubbabels.

In dreifacher Überlieferung ist uns diese Liste erhalten: 1 Esr Kap. 2, Neh Kap. 7, 3 Esdr Kap. 5. Doch zeigen die drei Rezensionen erhebliche Differenzen gegeneinander. Der Grund der Verschiedenheit liegt aber keineswegs, wie man gemeint hat[2], darin, daß manche Juden, die sich zur Heimkehr mit Serubbabel entschlossen hatten und darum in sein Verzeichnis aufgenommen waren, ihren Entschluß änderten und zurückblieben, während andere sich noch auf dem Wege anschlossen, manche den Anstrengungen der Reise erlagen usw. — Der Grund liegt einzig und allein in der Textverderbnis an diesen Stellen.

[1] S. 3. [2] Z. B. Seisenberger 5.

Die Differenzen des griechischen Esdras sind in dieser Liste besonders stark, aber wertvoll; denn bei aller Verstümmelung, die in der Form der Namen sich zeigt, sind die Angaben des Buches, wie ziemlich allgemein angenommen wird[1] und wie sich zum Teil auch beweisen läßt, doch ursprünglich.

Vor allem wollen wir sehen, wie 3 Esdr sich zu den Differenzen stellt, die zwischen den Rezensionen in 1 Esr Kap. 2 und Neh Kap. 7 bestehen. 3 Esdr bringt das Buch in gleichem Zusammenhang wie 1 Esr und hatte jedenfalls auch diese Gestalt der Liste in seiner Vorlage. Wir werden darum auch im folgenden für gewöhnlich 1 Esr zum Vergleiche beiziehen, ohne jedoch die andere Rezension in abweichenden Lesarten aus dem Auge zu verlieren; denn in mehreren derselben folgt 3 Esdr nicht dem kanonischen Esra, sondern dem Buche Nehemia. Es läßt sich nun aber nirgends ein Anhaltspunkt dafür entdecken, daß der Kompilator sich hier tatsächlich an Nehemia gehalten hat, vielmehr liegt der Grund dieser Erscheinung darin, daß die betreffenden Varianten in 1 Esr erst nach Abfassung des apokryphen Buches sich entwickelt haben. Wir können darum an diesen Stellen mit Sicherheit sagen, daß der Text bei 1 Esr verdorben ist.

Keine Bürgschaft für die Richtigkeit einer Variante gibt die Übereinstimmung der beiden Bücher Esra-Esdras gegen Nehemia. Die Textverderbnis kann auch hier bei 1 Esr liegen, ist aber schon älter als das apokryphe Buch.

Die Fälle, in denen 3 Esdr mit 1 Esr gegen Neh übereinstimmt, sind folgende fünf:

Ρωμος 3 Esdr 5, 8 = רהום 1 Esr 2, 2 gegen נחום Neh 7, 7.

Βανει 3 Esdr 5, 12 = בני 1 Esr 2, 10 gegen בוי Neh 7, 15.

Αννεις 3 Esdr 5, 16 = מגביש 1 Esr 2, 30.

Βαιτηρης 3 Esdr 5, 17 = גבר 1 Esr 2, 20 gegen גבעון Neh 7, 25.

Ασσαφιωθ 3 Esdr 5, 33 = הסכרת 1 Esr 2, 55 gegen סכרת Neh 7, 57.

[1] Z. B. von Smend 50; Howorth: Ac 1893, I 106.

Dagegen stimmt 3 Esdr mit Neh gegen 1 Esr in folgenden acht Namen überein:

Ενηνιος 3 Esdr 5, 8 = נחמני Neh 7, 7.

Ασφαρασου 3 Esdr 5, 8 = מספרת Neh 7, 7 gegen מספר 1 Esr 2, 2.

Ιησου και Ιωαβ 3 Esdr 5, 11 = ישוע ויואב Neh 7, 11 gegen ישוע יואב 1 Esr 2, 6.

Αζουρ 3 Esdr 5, 15 = אחר in נבו אחר Neh 7, 33.

Αρσιφουριθ 3 Esdr 5, 16 = חרף Neh 7, 24 gegen יורה 1 Esr 2, 18.

Βαιθασμωθ 3 Esdr 5, 18 = בית־עזמות Neh 7, 28 gegen עזמות 1 Esr 2, 24.

Φαριδα 3 Esdr 5, 33 = פרידא Neh 7, 57 gegen פרודא 1 Esr 2, 55.

Αλλωμ 3 Esdr 5, 34 = אמון Neh 7, 59 gegen אמי 1 Esr 2, 57.

Auf die meisten dieser Fälle werden wir noch einmal zu sprechen kommen.

Wir wenden uns jetzt zunächst der Betrachtung der Namensformen im griechischen Esdras und dem Vergleich derselben mit den Namen im MT zu, und zwar beschäftigen wir uns zuerst mit jenen Namen, die der Identifikation weniger Schwierigkeiten entgegensetzen. Den Rest werden wir einer genaueren Prüfung unterziehen.

Jene Varianten nun, die bereits auf die Vorlage des dritten Buches Esdras zurückgehen, sind in der Serubbabel-Liste nicht zahlreich.

Vertauschung von ר und ד liegt vor in Δεσαν 5, 31 = רציף 2, 48; von ז und ב in Συβαει 5, 30 = שמלי 2, 46 (das A ist aus Λ verschrieben) und Γαζηρα 5, 31 = גזם 2, 48 (B ist dann zu P verstümmelt). Statt ג in גדל 2, 56 liest 3 Esdr: ז also Ισδαηλ 5, 33. ר und ך ist verwechselt in Βελσαρος 5, 8 = בלשן 2, 2.

Weit zahlreicher sind jene Differenzen, die auf Verderbnis des griechischen Textes im apokryphen Buche beruhen. Und zwar haben die meisten Fehler ihre Quelle in der Ähnlichkeit einzelner Buchstaben. So geht eine ganze Reihe zurück auf Verschreibungen von Λ, Δ, A, N und M.

A findet sich für \ in Αγια 5, 34 = חטיל 2, 57; für Δ in Ασταα 5, 13 = עזגד 2, 12;

Λ für Δ in Φαλαιου 5, 29 = פרוך 2, 44, in Λοζων 5, 33 für דרקון 2, 56 und zweimal in Κολαμωλαιου 5, 22 = חדיד ורלד[1] 2, 33 (in den letzten beiden Fällen mit weiteren Verstümmelungen der Namen).

Δ tritt vor A ein in Δακουβι 5, 28 = עקוב 2, 42;

Λ| wird zu N in Ανασειβ 5, 24 = אלישיב[2];

|Λ zu N in Δαλαν 5, 37 = דליה 2 60 und τοῦ Βαν = טוביה im gleichen Vers.

M wird zu ΛΛ in Αλλωμ 5, 34 = אניך Neh 7, 59[3], zu ΛΛ in Μακαλων 5, 21 = מכמס 2, 27 (hier mit weiterer Verderbnis), zu Λ in Ασφαρασου 5, 8 = מספרת Neh 7, 7.

Sehr naheliegend ist auch die Verwechslung von Γ und Γ in Αγια 5, 34 = חטיל 2, 57 und Ασταα 5, 13 = עזגד 21, 2.

Ebenso die Verschreibungen von C und Є in Χαρεα 5, 32 = חרשא 2, 52; Βαρχουε[4] 5, 32 = ברקיס 2, 53; Αρες 5, 10 = Αρεε = ארח 2, 5 und von Θ zu C in Ασφαρασου 5, 8 = מספרת Neh 7, 7.

Γ ist aus Γ entstanden in Βαρολειος 5, 8 = בגוי 2, 2; das Λ in diesem Namen ist verschrieben aus Γ.

In Κφαμα 5, 20 = הרניה 2, 56 ist Λ zu Kl geworden.

Wohl auf einem Mißverständnis beim Diktat beruht die Verwechslung von B und Z in Ζορζελλαι 5, 38 = ברזלי 2, 61.

Weiter fortgeschritten oder doch nicht mehr in ähnlicher Weise wie die obigen Fälle zu erklären ist die Verschreibung in folgenden Namen:

Σεραρ 5, 32 = סיסרא 2, 53; Ασουρ 5, 31 = חרחיר 2, 51; Φινοε 5, 31 = פסח 2, 49; Ενφιος 5, 8 = נחבוני Neh 7, 7[5]; Ακουβ 5, 31 = בקבוק 2, 51 (der Name bei 3 Esdr ist jedenfalls beeinflußt durch das folgende Αχιφα. Cod. A hat Ακουμ);

[1] MT liest in umgekehrter Reihenfolge: לוֹד חדיד.

[2] MT hat den Namen nicht; wir werden die Stelle noch weiter besprechen.

[3] 1 Esr hat verschrieben אמי.

[4] Cod. B: Βαχους.

[5] 1 Esr 2, 8 ist der Name ausgefallen; vgl. übrigens S. 42 Anm. 2.

Νοεβα 5, 31 = נקודא 2, 48; Καθουα (Cod. B: Κουα) 5, 30 = גדל 2, 47. —

Bevor wir nun in der Untersuchung der Namen weitergehen, sind einige Bemerkungen nötig. Vor allem über die Anordnung der Liste Serubbabels. Diese ist nach folgendem Schema gefertigt:

1. Zuerst sind die Führer der Karawane genannt;

2. auf sie folgen die heimkehrenden Laien, geordnet nach Geschlechtern und Ortsverbänden;

3. hierauf kommt das Kultpersonal;

4. dann jene Geschlechter, die ihre israelitische bzw. priesterliche Abstammung nicht beweisen konnten;

5. endlich die Gesamtsumme, die Zahl der Sklaven und Transporttiere;

6. an die Liste schließt sich an eine Angabe über Spenden für den Gottesdienst.

Im allgemeinen ist diese Ordnung streng eingehalten, nur die Laiengeschlechter und die Ortsgenossenschaften sind zum Teil ineinandergeschoben.

Von größter Wichtigkeit für das Studium dieser Liste ist der Vergleich mit den übrigen Listen, welche die Bücher Esra-Nehemia enthalten. Es kommen hier namentlich in Betracht die Liste der Teilnehmer am Zuge Esras 1 Esr Kap. 8, die Liste der von den heidnischen Weibern Geschiedenen 1 Esr Kap. 10, die Liste der Teilnehmer am Mauerbau Nehemias Neh Kap. 3 und vor allem die Liste der Bundesunterschriften Neh Kap. 10. In dieser letzten Liste unterzeichnen die einzelnen Geschlechter der Gola den Vertrag, und zwar sind hier alle Geschlechter vertreten. Die drei Laiengeschlechter זכי (oder vielmehr זבי, wie wir sehen werden), ארח und שפטיה, die wir hier vermissen, sind erst später ausgefallen[1].

1. Gehen wir nun die einzelnen Abteilungen der Liste durch, so haben wir in der ersten die Namen der Karawanenführer; denn als solche sind diese Männer zu betrachten, nicht

[1] Vgl. Ed. Meyer 141 ff.

als die „Ältesten" der neuen Gemeinde[1]. Ihre Zahl ist bei Neh 7, 7 und 3 Esdr 5, 8 zwölf, sicherlich absichtlich gewählt mit Rücksicht auf die Zwölfzahl der Stämme. 1 Esr 2, 2 ist der Name נחמני[2] (= Ενηνιος) ausgefallen.

Am Schlusse der Namen der Führer steht 1 Esr 2, 2 und Neh 7, 7, als Überschrift zur folgenden Aufzählung der Laien מכספר אנשי עם ישראל. 3 Esdr 5, 8 hat statt dessen τῶν προηγουμένων αὐτῶν· ἀριθμὸς τῶν ἀπὸ τοῦ ἔθνους καὶ οἱ προηγούμενοι αὐτῶν. Der erste Teil: τῶν προηγουμένων αὐτῶν gehört natürlich noch zum Vorangehenden. Guthe will dafür im MT ראשיהם einschalten[3]; allein da weder 1 Esr noch Neh davon etwas wissen, ist die Korrektur zu unsicher, zumal die Worte sehr gut vom Übersetzer stammen können.

Sinnlos ist bei 3 Esdr: καὶ οἱ προηγούμενοι αὐτῶν. Der Übersetzer liest statt ושריהם: וישראל[4].

2. Am verwickeltsten ist das Verhältnis der Listen in der Wiedergabe der Laiengeschlechter. Hier finden wir bei 3 Esdr eine Reihe von Namen, denen in den beiden andern Rezensionen eine Lücke zu entsprechen scheint, während umgekehrt in den kanonischen Büchern Geschlechter genannt werden, die dem Anscheine nach bei 3 Esdr ausgefallen sind. — Wir besprechen die Differenzen der Reihe nach.

Als erste größere Abweichung finden wir die Wiedergabe von זכי 1 Esr 2, 9; Neh 7, 14 bei 3 Esdr 5, 12 durch Χορβε. Hier ist P offenbar entstanden aus Β, X ist verschrieben aus Ζ. 3 Esdr liest nämlich nicht זכי, sondern זבי = Ζοββη. Diese Lesart ist nun aber auch anderwärts bezeugt, nämlich Neh 3, 20; dort hat nämlich das Ketib זבי, die Übersetzungen Esdr β′: Ζαβου. Luc.: Ραββαι. Das Qere verlangt, jedenfalls nach der Serubbabel-Liste, זכי. Daß aber gerade auch in dieser ursprünglich זבי gestanden, erhellt klar aus 3 Esdr.

[1] Ed. Meyer 193.

[2] Die ursprüngliche Form dieses Namens dürfte, wie 3 Esdr nahelegt und die syrische Übersetzung gibt, חנניה sein (vgl. Howorth: PSBA XXVI 30).

[3] S. 27. [4] Vgl. S. 26 zu 3 Esdr 8, 66.

Es hat also Neh 3, 20 nicht das Qere recht, sondern das Ketib[1].

Die nächste Schwierigkeit, auf die wir stoßen, liegt in der Verschiedenheit von בני 1 Esr 2, 10 und בנוי Neh 7, 15. 3 Esdr 5, 12 gibt Βανει, hält sich also an 1 Esr. Daß es zwei Laiengeschlechter gab, die sich בני schrieben, lehren die übrigen Listen. In der Liste der Geschiedenen 1 Esr 10, 29 und 34 schreibt der MT beidemal בני, 3 Esdr gibt das erste Mal infolge Verwechslung von נ und ב: Μανι 9, 30, das zweite Mal Βαανι 9, 34. Neh 10, 15 16 sehen wir die beiden Geschlechter unmittelbar aufeinanderfolgen. Das gleiche war nun in der Liste Serubbabels der Fall. Die Folge aber war hier in beiden[2] Rezensionen die, daß die beiden Namen zusammenflossen und der Name des einen Geschlechts unterging. Die verschiedene Schreibung in beiden Listen läßt vermuten, daß 1 Esr das erste, Neh das zweite Geschlecht gerettet hat; die zugehörige Zahl ist allerdings bei beiden ursprünglich die gleiche, wie wir sehen werden. —

3 Esdr 5, 15—16 lesen wir folgende Geschlechter: Κιλαν καὶ Αζητας, Αζουρ, Αννεις, Αρομ. Diese Namen scheinen bei 1 Esr und Neh zu fehlen; doch finden wir sie auch hier, nur an anderer Stelle und mit Ausnahme des letzten auch in anderer Form; der Name Αρομ bringt uns auf die richtige Fährte: er entspricht dem Geschlechte חרם, das wir 1 Esr 2, 32; Neh 7, 35 in der Reihe der Ortsgenossenschaften sehen. Hier entspricht dem Namen natürlich bei 3 Esdr eine Lücke. Das gleiche ist der Fall mit den benachbarten Geschlechtern עילם אחר 1 Esr 2, 31; Neh 7, 34, מגביש 1 Esr 2, 30[3], und auch das אחר, welches Neh 7, 33 bei נבו steht[4], hat an dieser

[1] Gegen Ed. Meyer 143. — Mit dem Geschlecht חרם, womit Guthe (S. 27) sie zusammenstellen will, haben die υἱοὶ Χορβε nichts zu tun, obwohl sonst die Verwechslung von ב und מ häufig ist.

[2] In 1 Esr vermutlich bereits vor Abzweigung des dritten Buches Esdras.

[3] Das Geschlecht ist im Buche Nehemia ausgefallen.

[4] 1 Esr 2, 29 hat nur נבו.

Stelle bei 3 Esdr kein Äquivalent. — Alle diese Namen nun finden wir hier 3 Esdr 5, 15—16. Wir müssen nur den Ursachen der Differenzen nachzugehen suchen.

Beginnen wir mit Κυλαν καὶ Αζητας. Κυλαν ist entstanden aus Verschreibung von Λ in Κ, von Μ in Ν; der Name lautete ursprünglich Αυλαμ = עילם. Αζητας entspricht dem אחר; die Endung ας enthält, wie wir noch sehen werden, die beiden ersten Zahlbuchstaben der zu diesem Geschlechte gehörigen Zahl[1], Τ ist verschrieben aus Ρ[2]. Dem Geschlechte עילם אחר entspricht also bei 3 Esdr: Αυλαμ καὶ Αζηρ. Diese Transskription ist nicht befriedigend; doch wenden wir uns vorläufig zum nächsten Namen, er wird uns die Lösung bringen.

Αζουρ hat nur bei Neh ein Äquivalent, nämlich in dem אחר bei בני אחר Neh 7, 33. Αζουρ ist aber ebensowenig eine befriedigende Wiedergabe des אחר wie im vorhergehenden Namen Αζηρ. Hierzu kommt noch bei 3 Esdr die selbständige Stellung des Namens, die uns hindert, in dem Namen einfach eine Übersetzung von Neh 7, 33 zu sehen. Vergleichen wir darum die Namen mit den Geschlechtern Neh Kap. 10.

Bereits Ed. Meyer hat gefunden[3], daß Αζουρ nichts anderes ist als das Geschlecht עזור Neh 10, 18. Wir finden hier aber auch ohne Mühe die Lösung für den Namen Αζηρ. Ihm entspricht nämlich Neh 10, 21: חזיר. Und um die Spur gleich weiter zu verfolgen: das vor Αζηρ stehende Αυλαμ ist nichts anderes als das gleichfalls vor חזיר stehende משלם. Der Name עילם אחר, der sich sonst gar nirgends mehr findet, wurde ja längst angezweifelt und meist für eingeschoben erklärt[4]. Allein wir sehen: nur die Namensform ist falsch[5], statt עילם אחר ist zu schreiben: משלם וחזיר.

Es kann nun auch kein Zweifel mehr sein, daß in dem restierenden Namen Αννεις 3 Esdr 5, 15 das Geschlecht בגבוי

[1] ,ΑC = 1200; vgl. S. 75.

[2] Vgl. die Verschreibung von Γ zu Ρ in Βαρολεως 3 Esdr 5, 8; s. S. 40.

[3] S. 145. [4] Vgl. Smend 19; Ed. Meyer 145.

[5] Man vergleiche zur Verstümmelung von משלם die Wiedergabe des gleichen Namens durch Ωλαμος 3 Esdr 9, 30.

steckt. Wohl sind nur mehr die beiden letzten Buchstaben dieselben, aber in Ansehung der übrigen ist eine Verschreibung im griechischen Texte ganz erklärlich. — Ed. Meyer[1] will bloß auf Grund der Stellung die υἱοὶ Ανναις mit dem Geschlechte הודיה Neh 10, 19 identifizieren, aber mit Unrecht; wir werden das Geschlecht הודיה bei 3 Esdr noch finden. — Das Geschlecht מגביש glaubt er mit Smend in den υἱοὶ Ναιφεις zu entdecken[2] — ebenso unrichtig[3].

Dem Geschlechte חרף Neh 7, 24 entspricht 1 Esr 2, 18 das Geschlecht יורה, 3 Esdr 2, 15 hat Αρσιφουριθ. חרף ist der ursprüngliche Name, den wir auch sonst finden[4]. Zur Erklärung der Verschreibung יורה 1 Esr Kap. 2 wurde darauf aufmerksam gemacht, daß dieses Wort als Appellativum die Bedeutung „Herbstregen" hat, während חֹרֶף an חֹרֶף, „Herbst", erinnert.

Αρσιφουριθ wird damit erklärt, daß „Textfehler und Korrektur in ein Wort zusammengeflossen sind: Αρειφουριθ = חרפיורה"[5]. Doch ist diese Form anders zu erklären. Αρσιφου ist allerdings = Αρειφου (ϵ = C), ριθ aber ist nichts anderes als die zum Namen gezogene Zahl[6].

חשם 1 Esr 2, 19; Neh 7, 22 fehlt scheinbar wieder 3 Esdr Kap. 5. Doch finden wir es weiter unten in der Reihe der Ortsgenossenschaften, jedoch stark verschrieben zu Χαδιασαι 5, 20. חשם ist jedenfalls nicht mit dem MT als חָשֻׁם zu vokalisieren, sondern, wie die übrigen griechischen Übersetzungen nahe legen, als חָשָׁם[7]. Infolge Umstellung der beiden letzten Buchstaben zu חמש las und schrieb der Übersetzer unseres Buches XAMIC, das dann zu XAΔIAC verschrieben werden konnte, und in dieser Form finden wir denn auch den Namen in sechs Handschriften[8], während die übrigen die Endung angehängt haben.

Rätselhaft erscheint auf den ersten Blick die Angabe: καὶ Αμμιδιοι, die 3 Esdr 5, 20 mit den Χαδιασαι genannt sind. Aber

---

[1] S. 143. [2] S. 145. [3] S. unten S. 46.

[4] Gewöhnlich plene geschrieben: חריף

[5] S. Ed. Meyer 144. [6] = 119; vgl. 75.

[7] Vgl. Ed. Meyer 144.
Von Korrektur nach dem MT kann hier keine Rede sein.

der Vergleich mit Neh Kap. 10 gibt auch hier wieder die Lösung. Hier folgt nämlich[1] auf das Geschlecht חשם das Geschlecht הודיה, und mit nichts anderem haben wir es hier zu tun. Jeder Zweifel daran wird ausgeschlossen, wenn wir weiter auch 3 Esdr 5, 56 zum Vergleiche beiziehen. Dort ist nämlich das Levitengeschlecht הודויה ganz analog transskribiert mit Ημαδαβουια[2]. 1 Esr und Neh ist das Geschlecht חידיה in der Liste Serubbabels ausgefallen.

Der nächste anstößige Name — es handelt sich hier um einen Ortsverband — lautet 1 Esr 2, 20: גבר, Neh 7, 25 dagegen גבעון. 3 Esdr 5, 17 hat Βαιτηρης. Diese letztere Form ist nichts anderes als der Name bei 1 Esr, in dem jedoch der Übersetzer wieder die beiden ersten Buchstaben umstellt: בגר, wozu dann noch im griechischen Text die Verschreibung von Γ in Τ kam. Die vollere Vokalisation im griechischen Text dürfte jedoch auch noch auf eine Schreibung des Namens in der Vorlage des Übersetzers hinweisen, die der richtigen Form bei Neh 7, 25 — es handelt sich ja hier um einen ganz bekannten Ort — näher stand als der jetzige Name גבר 1 Esr 2, 20. Der Versuch Guthes, Βαιτηρης mit dem heutigen Bittîr zu identifizieren, ist unnötig und unrichtig.

Statt בית־אל והעי 1 Esr 2, 28; Neh 7, 32 gibt 3 Esdr 5, 21 bloß Βηθολιω. Es handelt sich aber in ιω nicht etwa um eine Kasusendung, da die Präposition ἐκ den Dativ ausschließt. Wir haben vielmehr in ιω den Rest des Äquivalentes für העי zu sehen.

Mehr Schwierigkeit macht das nächste Glied: בני נבי 1 Esr 2, 29 oder אנשי נבי אחר Neh 7, 33. 3 Esdr 5, 21 gibt υἱοὶ Ναιφεις. — Hier handelt es sich vor allem um die Frage: Haben wir es mit einem Ortsverband oder mit einem Geschlechtsverband zu tun? Vergleichen wir die übrigen Listen! 1 Esr 10, 43 hat gleich 1 Esr 2, 29: בני נבו. 3 Esdr 9, 35 ist der Name in Νομια verschrieben. Weiterhin finden wir

[1] Vers 17.

[2] Verschrieben zu Ημαδαβουν; vgl. S. 64.

Neh 10, 20 das Geschlecht נובי, wofür das Qera ניבי verlangt. Daß diesem Namen ניבי unser Ναιφεις entspricht, ist klar.

Nun ist zu bemerken, daß eine Stadt נבו in der Nähe Jerusalems sonst nicht bekannt ist. Ed. Meyer nimmt darum an, daß statt נבו zu lesen ist נוב, der Ort also identisch ist mit der Is 10, 32 und Neh 11, 32 erwähnten Priesterstadt נב. Für seine Ansicht stützt er sich auf das Ketib נובי Neh 10, 20: נובי sind ihm die Männer aus נוב'.

Diese Lösung ist möglich, aber der Name Ναιφεις 3 Esdr 5, 21 macht sie unwahrscheinlich. Dazu kommt, daß 1 Esr 10, 43 der gleiche Name נבו sicher Geschlechtsname ist, wie auch Ed. Meyer zugibt. Warum sollte er dann hier nicht Geschlechts-, sondern Ortsname sein?[2] Daß der Name verschrieben ist, ist wohl sicher, aber er dürfte in ניבי zu korrigieren sein, wie Neh 10, 20 das Qere verlangt und wie 3 Esdr es hier nahelegt.

Vergleichen wir nun die gewonnenen Resultate mit der Liste Neh Kap. 10, so sehen wir, daß alle die dort aufgezählten Geschlechter von פרעש bis חזיר und auch das dort an die vorletzte Stelle der Laiengeschlechter gerückte חרם in unserer Liste erhalten sind. Wir dürfen daraus den Schluß ziehen, daß es uns mit Hilfe der Rezension des apokryphen Buches möglich ist, die heimgekehrten Laiengeschlechter in der Liste Serubbabels alle aufzuzählen, die Liste in diesem Teile in ihrer ursprünglichen Gestalt wiederherzustellen. Nicht ganz so glücklich bezüglich der Bezeugung sind wir in Betreff der Ortsverbände; denn an ihre Stelle sind Neh 10 die jüngeren Geschlechter getreten. Doch stimmen glücklicherweise hier die drei Rezensionen im wesentlichen überein.

Was die äußere Form der Liste angeht, so waren in diesem Abschnitte ursprünglich die Ortsverbindungen mit אנשי, die Geschlechtsverbände mit בני eingeführt[3]. Doch ist bei meh-

[1] S. 145 und 149.

[2] Auch Guthe 28 hält die בני נבו für ein Geschlecht.

[3] Vgl. Ed. Meyer 148; Guthe 27.

reren Ortsverbänden an Stelle des אנשי gleichfalls בני getreten, am öftesten bei 1 Esr.

Ob ursprünglich jedes Geschlecht mit seiner Zahl für sich stand oder in einigen Fällen zwei Geschlechter zusammengezählt waren, wie wir es besonders bei den Ortsverbänden sehen, läßt sich nicht bestimmt angeben. Für letzteres spricht die enge Verbindung, die in allen Rezensionen der Liste zwischen den Geschlechtern בשלם und חזיר eingetreten ist, dann die Erhaltung des Geschlechts חיריה in enger Verbindung mit dem Geschlechte חשם durch 3 Esdr und vielleicht auch die Angabe 1 Esr 2, 16 bzw. אטר לחזקיה Neh 7, 21. 3 Esdr 5, 15 gibt Ατηρ Εζεκιου. stimmt also mit den beiden andern Listen darin überein, daß es den einen Namen dem andern unterordnet, wenn auch dort חזקיה (יחזקיה), hier Ατηρ als Zweig des Geschlechts bezeichnet wird. Wahrscheinlich haben wir es aber hier überhaupt mit zwei verschiedenen Geschlechtern zu tun; das zeigt wieder der Vergleich mit Neh 10. Dort werden nämlich Vers 18 zwei Geschlechter אטר und חזקיה genannt. Man meint gewöhnlich, hier sei vor חזקיה das ל ausgefallen[1]. Allein auch vom Geschlechte פחת־מואב unterzeichnen hier nicht die Zweige, sondern nur das Geschlecht. Darum liegt die Annahme nahe, daß auch hier nicht der Zweig, sondern nur das Geschlecht unterschrieb; und wenn wir trotzdem die beiden Namen finden, daß es sich eben um zwei Geschlechter handelt. Wie oft der MT ר und ל verwechselt, werden wir noch sehen; einstweilen sei nur auf Neh 7, 43 verwiesen, wo nicht weniger als dreimal ל für ר steht. Darum werden wir auch hier kaum fehlgehen, wenn wir statt אטר והזקיה: אטר לחזקיה setzen.

Als Instanz gegen die Annahme, daß öfters mehrere Geschlechter in einem Posten genannt waren, kommt die Tatsache in Betracht, daß 3 Esdr die beiden Geschlechter בני und עזיר getrennt bringt, obwohl sie bei Neh sich so eng verbunden haben.

[1] Vgl. Ed. Meyer 141.

Übrigens ist die ganze Frage für das Wesen der Liste so wenig von Bedeutung wie der Umstand, daß die beiden Ortsverbände Bethlehem und Netopha Neh 7, 26 im MT zusammengezählt werden, während sie sonst überall getrennt genannt sind.

Die Durcheinandermengung der Orts- und Geschlechtsverbände ist zwar auffällig, aber doch offenbar ursprünglich, wie ein Vergleich mit Neh Kap. 10 zeigt. Und zwar spricht dieser Vergleich zu Gunsten des MT gegen 3 Esdr. Auch Neh 10 stehen nämlich die Geschlechter Nobai, Magpiaš = Magbiš, Meśullam und Chesir nach dem hier als Geschlechtsverband organisierten Anathoth, Charim steht noch weiter zurück. Nur Assur ist hier um einige Glieder vorgerückt; dieses Geschlecht scheint also an Ansehen gewonnen, Charim aber verloren zu haben. Denn daß die Geschlechter nach einer gewissen Rangordnung in allen Listen aufgezählt sind, ist längst erkannt[1]. Der Vergleich mit der Liste Neh Kap. 10 entscheidet auch die Frage nach der Stellung des Geschlechts Chašum im Sinne der Rezension Neh Kap. 7.

Unter Berücksichtigung all dieser Umstände dürften wir nicht weit fehlgehen, wenn wir die ursprüngliche Liste—was die Aufzählung der Laiengeschlechter und -verbände angeht — uns in Gestalt der ersten Spalte umstehender Tabelle vorstellen.

3. Wir kommen zur nächsten Gruppe der heimkehrenden Karawane, zum Kultpersonal.

Die vier Priesterklassen haben wir in allen drei Listen, doch ist die erste derselben bei 3 Esdr in abweichendem Wortlaut angeführt: הכהנים בני ידעיה לבית ישוע 1 Esr 2, 36; Neh 7, 39 ist nämlich 3 Esdr 5, 24 wiedergegeben mit: οἱ ἱερεῖς οἱ υἱοὶ Ιεδδου τοῦ Ιησου[2] εἰς τοὺς υἱοὺς Ανασειβ.

Es ist ganz klar, daß das erstgenannte Priestergeschlecht jenes ist, dem der Hohepriester angehört, und so ist Ješua in den Listen 1 Esr und Neh jedenfalls der Zeitgenosse Serubbabels, der erste Hohepriester der neuen Gemeinde. Bei

---

[1] Vgl. Ed. Meyer 153.

[2] Cod. B: τοῦ υἱοῦ Ιησου.

Ursprüngl. Liste.	Vers	1 Esr 2	Vers	Neh 7	Vers	3 Esdr 5
בני פרעש	3	בני פרעש	8	בני פרעש	9	υἱοὶ Φορος
„ שפטיה	4	„ שפטיה	9	„ שפטיה	9	„ Σαφατ
„ ארח	5	„ ארח	10	„ ארח	10	„ Αρες
„ פחת מואב לבני ישוע ויואב	6	„ פחת מואב לבני ישוע ויואב	11	„ פחת מואב בני ישוע ויואב	11	„ Φααθμωαβ εἰς τοὺς υἱοὺς Ἰησοῦ καὶ Ἰωαβ
„ עילם	7	„ עילם	12	„ עילם	12	„ Ηλαμ
„ זתוא	8	„ זתוא	13	„ זתוא	12	„ Ζαθθουι
„ זבי	9	„ זכי	14	„ זכי	12	„ Χορβε
„ בני	10	„ בני			12	„ Βανει
„ בנוי			15	„ בנוי		
„ בבי	11	„ בבי	16	„ בבי	13	„ Βηβαι
„ עזגד	12	„ עזגד	17	„ עזגד	13	„ Ασταα
„ אדניקם	13	„ אדניקם	18	„ אדניקם	14	„ Αδωνικαμ
„ בגוי	14	„ בגוי	19	„ בגוי	14	„ Βαγοι
„ עדין	15	„ עדין	20	„ עדין	14	„ Αδινου
„ אטר וחזקיה	16	„ אטר ליחזקיה	21	„ אטר לחזקיה	15	„ Ατηρ Εζεκιου
„ חשם והודיה	19	„ חשם	22	„ חשם	20	οἱ Χαδιασαι καὶ Αμμιδιοι
„ בצי	17	„ בצי	23	„ בצי	16	„ Βασσαι
„ חריף	18	„ יורה	24	„ חרף	16	„ Αρσιφουριθ
אנשי גבעון	20	„ גבר	25	„ גבעון	17	„ Βαιτηρους
„ בית־לחם	21	„ בית־לחם	26	אנשי בית־לחם	17	„ ἐκ Βαιθλωμων
„ נטפה	22	אנשי נטפה		ונטפה	18	οἱ ἐκ Νετωφατε
„ ענתות	23	„ ענתות	27	„ ענתות	18	„ „ Αναθωθ
„ בית־עזמות	24	בני עזמות	28	„ בית־עזמות	18	„ „ Βαιθασμωθ
„ קרית יערים	25	„ קרית ערים	29	„ קרית יערים	19	„ „ Κιριαθιαριος
כפירה ובארות		כפירה ובארות		„ כפירה ובארות	19	„ „ Καφιρας καὶ Βηρωθ
„ הרמה וגבע	26	„ הרמה וגבע	30	„ הרמה וגבע	20	„ „ Κιραμα καὶ Γαββης
„ מכמס	27	אנשי מכמס	31	„ מכמס	21	„ „ Μακαλων
„ בית־אל והעי	28	„ בית־אל והעי	32	„ בית־אל והעי	21	„ „ Βετολιω
בני נביו	29	בני נבו	33	„ נבו	21	Νειφεις
„ עזור				אחר	15	υἱοὶ Αζουρου
„ מגבוש	30	„ מגבוש			16	„ Αννεις
„ משלם וחזיר	31	„ עילם אחר		בני עילם אחר	15	„ Κιλανκαὶ Αζηταις
„ חרם	32	„ חרם	35	„ חרם	16	„ Αρομ
אנשי לד חדיד ואוני	33	„ לד חדיד ואוני	37	„ לד חדיד ואוני	22	„ Καλαμωλαλου καὶ Ωνους
„ יהדו	34	„ יהדו	36	„ יהדו	22	„ Ιεριχου
„ סנאה	35	„ סנאה	38	„ סנאה	23	„ Σαναας

Jedaia, wenn der Name nicht verschrieben ist, wird man wohl an einen alten Hohenpriester aus der Königszeit denken müssen[1].

Sonderbar anachronistisch aber lautet die Angabe bei 3 Esdr, die übrigens schon in der Vorlage so vorhanden war, wie die Wendung εἰς τοὺς υἱούς = לבני[2] beweist. Hier wird offenbar ידעיה als identisch betrachtet mit ידוע Neh 12, 11, dem letzten Hohenpriester der Perserzeit, der als Nachkomme des Ješua aus der Zeit des Tempelbaues und des Eljašib, des Zeitgenossen Nehemias (Neh 12, 10) bezeichnet wird. Es ist hier also das Geschlecht nach einem erst sechs Generationen später lebenden Angehörigen desselben benannt.

Die Geschlechter der Leviten sind in den drei Texten verschieden gegeben. 1 Esr 2, 40 hat: הלוים בני־ישוע וקדמיאל לְבְנֵי הודויה. Neh 7, 43 lautet der Text: הלוים בני־ישוע לקדמיאל לְבְנֵי להודוה[3]. Hier ist die Vokalisation לְבְנֵי natürlich unhaltbar und statt dessen לְבָנִי zu schreiben. Aber auch dann ist der Text noch nicht korrekt. Wir haben nämlich weder zwei Levitengeschlechter, wie 1 Esr sie nennt, noch eines in drei Zweigen, wie Neh angibt, sondern wir haben vier Geschlechter, und die vier Namen sind koordiniert, wie 3 Esdr sie anführt 5, 26: οἱ Λευῖται υἱοὶ Ἰησουε καὶ Καδμιήλου καὶ Βαννου καὶ Σουδιου. Diese vier Geschlechter kommen ja wiederholt noch vor, z. B. Neh 9, 5, und ebenso Neh 10, 10 11, wo aber das Geschlecht בָּנִי mit בָּנוּי gegeben ist[4].

Das Sängergeschlecht Asaph und die sechs Torhütergeschlechter bringt 3 Esdr übereinstimmend mit den beiden andern Listen, dagegen weist die Liste wieder Differenzen auf in der Aufzählung der Nethinim. 1 Esr 2, 43—54 führt davon 35 Geschlechter auf, während Neh 7, 46—56 deren nur 32 hat. עקוב und חגב 1 Esr 2, 45 46 sind nämlich hier ausgefallen, zweifellos veranlaßt durch die Ähnlichkeit des חגב

[1] Vgl. Ed. Meyer 168 f. [2] Vgl. 3 Esdr 5, 11 = 1 Esr 2, 6.

[3] Qere להורית; dies scheint die richtige Form zu sein; vgl. 3 Esdr 5, 26; Neh 9, 5; 10, 10.

[4] Vgl. S. 64.

mit dem vor עקוב stehenden חגבא. Außerdem ist bei Neh noch אסנא 1 Esr 2, 50 verloren gegangen.

3 Esdr hat nicht nur gleich 1 Esr diese Namen erhalten, sondern auch noch einige weitere, sicherlich ebenfalls ursprüngliche, nämlich:

Ουτα und Κηταβ 5, 30. Im MT fehlen beide Namen, dagegen hat Esdr β′ 2, 45 wenigstens eine Spur, die LXX zu Neh 7, 49 aber beide Namen vollständig erhalten. An ersterer Stelle erscheint nämlich das vor der Lücke stehende עקוב als Ακουβωθ; in der Endung ωθ ist offenbar unser Ουτα erhalten. Neh 7, 49 aber finden wir in den Codd. A und א: Ουτα und Κηταρ, während beide Namen im Cod. B bereits fehlen.

Außer diesen beiden Namen finden wir 3 Esdr 5, 31 die drei Geschlechter Χασεβα, Ασαρα und Φαρακεμ. Dieselben sind anderwärts zwar nicht bezeugt, jedoch ohne Zweifel ursprünglich.

5, 32 finden wir noch einen Namen: Κουθα. Allein hier haben wir nichts anderes als das in den kanonischen Büchern an erster Stelle der Knechte Salomos genannte Geschlecht סוטי, das hier heraufgerückt ist, weshalb es auch 3 Esdr im nächsten Verse fehlt. Statt סוטי las der Übersetzer כותי.

In summa haben wir, abgesehen von dem nicht hierher gehörigen Κουθα, bei 3 Esdr: 40 Nethinim-Geschlechter.

Auch die letzte Klasse des Kultpersonals, die der Knechte Salomos, erscheint bei 3 Esdr mit einer größeren Anzahl von Familien als in den beiden andern Rezensionen. Zwischen den beiden Schlußgliedern der letzteren schieben sich bei 3 Esdr 5, 34 noch folgende acht Geschlechtsnamen ein: Σαρωθιε (B: Σαρωθει) Μασιας (B: Μεισαιας). Γας, Αδδους, Σουβας, Αφερρα. Βαρωδεις und Σαφατ (B: Σαφαγ). Wir haben also, wenn wir das oben erwähnte und hierher gehörige Κουθα mitzählen, bei 3 Esdr: 19 Geschlechter der Knechte Salomos gegen 11 bei 1 Esr und Neh.

4. Betrachten wir die nächste Abteilung der Liste, enthaltend die Aufzählung jener, die ihre Abstammung nicht beweisen konnten, so ist bezüglich der hier genannten Laien-

geschlechter, abgesehen von den bereits besprochenen Verschreibungen[1], nur die Lesart τοῦ υἱοῦ τοῦ Βαν[2] 3 Esdr 5, 37 vom MT abweichend. 3 Esdr liest בן־טוביה gegen בני־טוביה 1 Esr 2, 60; Neh 7, 62. Doch ist diese Lesart jedenfalls unrichtig, da sonst die folgenden בני־נקודא doch durch die Kopula verbunden sein müßten, was jedoch nirgends der Fall ist.

Mehr weicht der Text bei 3 Esdr im folgenden Vers ab, der von den zurückgewiesenen Priestern spricht. Während nämlich 1 Esr 2, 61 und Neh 7, 63 der Stammvater eines dieser Geschlechter bereits das erste Mal mit dem durch seine Adoption erlangten Namen ברזלי benannt ist, erscheint er bei 3 Esdr 5, 38 als Ιοδδος[3]. Es läßt sich für eine Korrektur bei 3 Esdr gar kein Grund einsehen, dagegen ist die Verschreibung bei 1 Esr und Neh leicht erklärlich aus dem Kontext. Darum ist 3 Esdr wohl im Recht[4].

Anders liegt die Sache mit dem Namen des Weibes dieses Stammvaters 3 Esdr 5, 38. ΑΥΓΙΑΝ ist nichts anderes als die Verschreibung von ΑΓΙΑΑΔΙ = הגלעדי 1 Esr 2, 61; Neh 7, 63. Die aus dieser Verschreibung resultierende Umstellung und Abänderung des Textes: Αυγιαν γυναῖκα τῶν θυγατέρων Ζορζελλεου statt τῶν θυγατέρων Ζορξελλεου Αγιλαδι = מבנות ברזלי הגלעדי kommt natürlich auf Rechnung eines Abschreibers.

Dasselbe ist ohne Zweifel der Fall mit der Einschiebung: Νεεμιας καί im übernächsten Vers; denn „sollte Νεεμιας καί wirklich Zusatz des Übersetzers sein, so hätte er sich, wenn er an den bekannten Nehemia dachte, einen groben Fehler und Anachronismus zu schulden kommen lassen. Zur Annahme, daß er den Nehemia 5, 8 im Sinne hatte, liegt kein Grund vor. . . . Ich glaube, daß die ungehörige Marginalnote Νεεμιας frühe zur Verunstaltung des Textes Veranlassung gegeben hat.“ So Fritzsche[5], und mit Recht. Wir werden den Glossator auch sonst noch bei seiner Tätigkeit sehen.

---

[1] Die Verschreibungen der Ortsnamen werden noch zur Sprache kommen.

[2] Cod. B weiter verschrieben: Βαεναν. [3] Cod. B: Ιαδδος.

[4] Vgl. auch Rießler: BZ V 150. [5] S. 8.

5. Die Gesamtsumme sowie die Angabe des Gesindes und der Tiere stimmt in den Listen mit Ausnahme der Zahlen, worauf wir noch kommen werden.

6. Dagegen differieren die Listen wieder bedeutend in der Angabe der Weihegeschenke, die am Schlusse des Verzeichnisses sich findet.

Am ausführlichsten spezialisiert findet sich diese Angabe Neh 7, 70—72. Dagegen ist sie 1 Esr 2, 45 zusammengezogen. Hier läßt der Chronist „die einzelnen Posten weg und gibt offenbar als schlecht berechnete und zum Teil erhöhte Gesamtsumme“[1]: 61000 Drachmen Gold, 5000 Minen Silber und 1000 Priestergewänder. Dieser zusammengezogenen Angabe folgt auch 3 Esdr, doch setzt er an Stelle der 61000 Drachmen Gold: 1000 Minen Gold.

3. Die Karawane Esras.

A. Der Stammbaum des Esra.

1 Esr 7, 1—5 = 3 Esdr 8, 1—2.

Er ist natürlich bei 3 Esdr nach 1 Esr gegeben und teilt die hier gegen 1 Chr 5, 29 vorhandene Kürzung. Jedoch bringt 3 Esdr (Cod. A) alle Glieder, die 1 Esr hat[2]. Statt עזריה liest der Übersetzer זשריה, statt מריות: ירחות.

Einige Glieder des Stammbaumes sind in der Reihenfolge etwas verschoben; für τοῦ Οζιου τοῦ Μαρεμωθ τοῦ Ζαραια τοῦ Σαουια muß es heißen: τοῦ Σαουια τοῦ Μαρεμωθ τοῦ Ζαραια τοῦ Οζιου.

B. Die Liste der heimkehrenden Geschlechter.

1 Esr 8, 2—14 = 3 Esdr 8, 29—40.

Diese Liste ist bei 3 Esdr sehr gut erhalten, nur einige Namensformen sind zu beanstanden.

Statt זכריה 1 Esr 8, 8 liest der Übersetzer זריה = Ζαραιας 3 Esdr 8, 34. Mit Ισταλκουρ 3 Esdr 8, 40 folgt er dem Qere וזכור, zu dessen Gunsten aber auch die meisten übrigen

[1] Ed. Meyer 195. [2] Öttli 166 ist also zu berichtigen.

Übersetzungen lauten. Doch ist der Name verschrieben. Das Ketib des MT 1 Esr 8, 14 gibt זבוד[1].

Auf bloßer Verschreibung im griechischen Texte beruht Ασταθ 3 Esdr 8, 38 für עזגד 1 Esr 8, 12 (Γ = T) und Γαμηλος 3 Esdr 8, 29 für דניאל 1 Esr 8, 2 (Δ = Γ, NI = M). Der Name Daniel ist durch Neh 10, 7 bezeugt. — In Γοθολιου 3 Esdr 8, 33 für עתליה 1 Esr 8, 7 ist ungewöhnlicherweise ע durch Γ wiedergegeben.

Die Anlage dieser Liste ist nun folgende:

Zuerst kommen zwei Priestergeschlechter und ein Davidide, dann zwölf Laiengeschlechter. Bei letzteren kommt immer zuerst der Name des Geschlechtes, dann der des Hauptes bzw. der Häupter desselben und schließlich die Zahl der Angehörigen.

Die Differenzen, die 3 Esdr gegenüber dem MT zeigt, sind hier von großem Werte, da sie sich fast alle als berechtigt und ursprünglich erweisen.

So hat 3 Esdr die beiden Geschlechtsnamen Ζαθοης 8, 32 und Βανιας 8, 36 erhalten, die im MT ausgefallen sind. Esdr β′ hat die Namen ebenfalls gerettet.

Auch 1 Esr 8, 2—3 erhält durch 3 Esdr die notwendige Korrektur. Hier lautet nämlich der MT: מבני דויד חטוש : מבני שכניה מבני פרעש זכריה וגו׳. Diese Stelle ist natürlich verdorben; denn מבני שכניה steht außer jeder Verbindung mit dem Kontext. Esdr β′ hat sich zu helfen gesucht, indem er שכניה und פרעש durch die Kopula verbunden hat. Das ist aber unberechtigte Willkür; denn פרעש ist ja das wohlbekannte, immer an der Spitze stehende Laiengeschlecht, während ein Laiengeschlecht שכניה nicht existiert. — Die richtige Lösung gibt hier allein 3 Esdr 8, 29: ἐκ τῶν υἱῶν Δαυιδ Αττους ὁ Σεχενιου. Der Übersetzer liest also statt מבני שכניה : בן־שכניה. Dieser Text wird schon durch die analoge Einführung der Laiengeschlechter nahegelegt, ist aber auch inhaltlich vollständig richtig; denn nach 1 Chr 3, 22 ist חטוש der Enkel des שכניה.

[1] Vgl. nächste Seite.

Auch 3 Esdr 8, 40 hat recht mit Οὐθι ὁ τοῦ Ισταλκουρου gegen עותי וזכור 1 Esr 8, 14. Im MT ist וזכור zu ועזכור[1] verschrieben und die beiden Namen koordiniert, während ursprünglich עותי als Nachkomme des וזכור bezeichnet war, wie das ועמו beweist, das sicher ebenso ועמהם lauten würde wie im vorhergehenden Vers, wenn mehrere Geschlechtshäupter genannt wären. Der hebräische Text war also ursprünglich עותי בן־וזכור.

C. Die Gesandtschaft an Iddo.

1 Esr 8, 16 = 3 Esdr 8, 43.

Nicht so gut steht es bei 3 Esdr mit der nächsten Gruppe von Namen, mit den Namen der Gesandten Esras an Iddo. אדו 1 Esr 8, 17 wird mit Δολδαιος (B: Λοδαιος, Λααδαιος) wiedergegeben. 3 Esdr liest אדר = ΑΟΔΔΑΙ, woraus sich die vorliegenden Formen entwickelten.

Unter den übrigen Namendifferenzen erklärt sich Ιδουηλ für אריאל aus der Lesart אדואל, Ενναταν für אלנתן aus der Verschreibung von Λ zu Ν.

Der Name Μαασμαν ist im MT nicht enthalten und dort vielleicht ausgefallen. Doch ist es auch möglich, daß (MA)ACMAN verschrieben ist aus CAMAIA = שמעיה, an dessen Stelle der Name steht, und daß Σαμαια, das bei 3 Esdr nach Ελναθαν folgt, die in den Text gedrungene Korrektur darstellt.

Die beiden letzten Namen fehlen bei 3 Esdr. Die ganze Gruppe der Gesandten nennt nämlich hier der Text: τοὺς ἡγουμένους καὶ ἐπιστήμονας, während im MT zwischen ראשים und מבינים die beiden Namen יריב und אלנתן stehen. Der Ausfall derselben bei 3 Esdr erklärt sich wohl aus ihrer Ähnlichkeit mit mehreren vorausgehenden Namen, da unter den Gesandten sich bereits ein יריב und zwei אלנתן befinden.

[1] Es wird hier das Qere zum Vergleich beigezogen, da dieses zweifellos recht hat.

D. Die mitreisenden Leviten.

1 Esr 8, 18—19 = 3 Esdr 8, 46—47.

Hier schicken wir am besten im Auszug den Text der beiden Bücher voraus.

18. ויביאו ... איש שכל מבני מחלי בן־לוי בן־ישראל ושרביה ...

19. ואת־חשביה ואתו ישעיה מבני מררי אחיו ובניהם ...

46. καὶ ἤγαγεν[1] ... ἄνδρα ἐπιστήμονα τῶν υἱῶν Μοολι τοῦ Λευι τοῦ Ισραηλ Ασεβηβιαν ...

47. καὶ Ασεβιαν καὶ Αννουον καὶ Ωσαιαν ἀδελφὸν οἱ ἐκ τῶν υἱῶν Χανουναιου καὶ οἱ υἱοὶ αὐτῶν ...

Im Namen Ασεβηβια ist das erste B aus P verschrieben. Aus dem Präpositionalausdruck ואתו liest der Übersetzer einen Namen אנו = Αννουον heraus.

Aber auch sonst zeigt 3 Esdr hier noch bedeutende Abweichungen vom MT. So faßt dieser איש שכל als Nom. propr., wie das ן vor שרביה beweist, während 3 Esdr unter diesem איש שכל eben den שרביה versteht und demgemäß übersetzt: ἄνδρα ἐπιστήμονα ... Ασεβηβιαν. Und mit dieser appellativischen Auffassung des Wortes ist 3 Esdr auch im Recht, denn ein Levit oder Levitengeschlecht איש שכל kehrt nirgends wieder, auch nicht Neh 10, wo wir den Namen finden müßten. Übrigens deutet schon das Fehlen der Nota acc. vor איש שכל darauf hin, daß wir es eben hier nicht mit einem Eigennamen zu tun haben. Das ן vor שרביה im MT ist sicher erst späteren Ursprungs.

Ebenso müssen wir 3 Esdr recht geben im nächsten Vers, wo wir bei ihm an Stelle des Namens מררי den Namen Χανουν treffen. Letzteres Geschlecht finden wir nämlich wieder Neh 10, 11: חנן, und auch כנני Neh 9, 4 dürfte wohl nichts anderes sein, zumal dieser Name fast unmittelbar auf שרביה folgt. Dagegen ist der Name מררי des MT mehr als zweifelhaft. Ein Levitengeschlecht kann es nicht sein, denn ein solches finden wir nicht mehr. Daß aber der dritte Sohn des Levi darunter zu verstehen ist, muß wohl als ausgeschlossen gelten,

[1] Fehlt in Cod. B; dieser ist in beiden Versen sehr lückenhaft.

da das im vorigen Vers genannte Geschlecht שרביה als Nachkommenschaft des יחלי, des Sohnes eben dieses נירי (1 Chr 6, 4), bezeichnet ist. Und es ist doch wohl nicht anzunehmen, daß zuerst das eine Geschlecht nach dem Sohne und dann das andere nach dessen Vater genannt wird.

Statt אֲחִיו liest 3 Esdr: אָחִי und zieht diese Bezeichnung zum Namen Ωσαια vor; aber hier kann sie nicht ursprünglich sein; denn חשביה ist ein selbständiges Levitengeschlecht[1] und nicht wie ישעיה ein Zweig oder Individuum des Geschlechts חנן. Doch ist auch der MT hier kaum korrekt erhalten[2].

E. Die Hüter der Weihegeschenke.

1 Esr 8, 24 = 3 Esdr 8, 54.

Die Schätze der Karawane für den Tempel vertraut Esra zwölf Priestern und zwölf Leviten an. Unter letzteren sind zwei genannt, Śerebia und Chaŝabia, die wir eben kennen gelernt haben. Im MT ist ושרביה verschrieben zu לשרביה. 3 Esdr hat im Namen חשביה wieder ב mit נ verwechselt: Ασαμιαν.

F. Die Schatzmeister in Jerusalem.

1 Esr 8, 33—34 = 3 Esdr 8, 61—62.

Hier ist nur der Name des zweiten Leviten und seines Geschlechts abweichend gegeben. Für נועדיה בן־בנוי hat nämlich 3 Esdr: Μωεθ Σαβαννου. Μωεθ beruht ohne Zweifel nur auf Verschreibung im griechischen Text; anders aber ist es mit dem Geschlechtsnamen. Hier gibt 3 Esdr das wohlbekannte Levitengeschlecht שבניה[3], der MT aber einen Namen, der für ein Levitengeschlecht sonst nur Neh 10, 10 vorkommt, wo er aber sicher aus בנו verschrieben ist[4]. Darum ist der Name des apokryphen Buches hier vorzuziehen.

---

[1] Vgl. Neh 10, 12.

[2] אחיהם bei Esdr β′ ist Korrektur, da 3 Esdr die Lesart אחיו bezeugt. Darum ist Torreys Eintreten für אחיהם (AmJSL XXV 291) wohl nicht berechtigt.

[3] Vgl. Neh 9, 4 5; 10, 11.

[4] Vgl. S. 64.

4. Die Trennung der Mischehen.

A. שכניה 1 Esr 10, 2, den Namen des Mannes, der Esra zum Einschreiten gegen die Mischehen auffordert, liest 3 Esdr 8, 89: יכניה = Ιεχονιας. Statt der Angabe מבני עילם hat er מבני ישראל. Im letzteren Fall wird wohl der MT recht haben, denn die Bezeichnung des griechischen Esdras ist doch zu allgemein.

B. Die Namen der Gegner der Ehescheidung werden meist übereinstimmend gegeben, nur statt יהזיה 1 Esr 10, 15 liest 3 Esdr 9, 14: חזיה = Εζειας, und aus dem Namen seines Vaters תקוה macht er durch Umstellung der Buchstaben תוקה = Θωκανου. Überdies liest er im gleichen Vers statt ושבתי הלוי: ושבתי ולוי und nennt darum einen weiteren Gegner Λευις.

C. Die Liste der Geschiedenen.

Diese Liste ist bei 3 Esdr weitaus am schlechtesten erhalten, und es steht, wie mit Recht bemerkt wurde, hier die Zahl der Varianten in keinem Verhältnis zu ihrer Bedeutung.

Eine ganze Anzahl derselben geht hier schon auf die Vorlage des griechischen Esdras zurück. So beobachten wir die Verwechslung von ב und מ in folgenden Namen:

Τολβανης 3 Esdr 9, 25 = מלם 1 Esr 10, 24; Ελιασιμος 3 Esdr 9, 28 = אלישיב 1 Esr 10, 27; Μανι 3 Esdr 9, 30 = בני 1 Esr 10, 29; Σαββαιας 3 Esdr 9, 32 = שמעיה 1 Esr 10, 31; Καραβασιων 3 Esdr 9, 34 = מרמות 1 Esr 10, 36; Νοομα 3 Esdr 9, 35 = נבו 1 Esr 10, 43.

In Ιωδανος 3 Esdr 9, 19 = גדליה 1 Esr 10, 18 liest der Übersetzer יו für ג (IA ist zu N verschrieben).

Statt יהואל 1 Esr 10, 21 liest er יריאל = Ιερεηλ 3 Esdr 9, 21, während derselbe Name 3 Esdr 9, 27 mit Ιεζριηλος = יזריאל wiedergegeben ist. Für עזיה 1 Esr 10, 21 liest er עזריה = Αζαριας 3 Esdr 9, 21, für אליעזר 1 Esr 10, 31: אליועני = Ελιωνας 3 Esdr 9, 32. Dasselbe ist der Fall 3 Esdr 9, 23, doch hat hier der Name auch das אל abgeworfen und erscheint als Ιωνας.

Das Gegenteil dieser Erscheinung sehen wir 3 Esdr 9, 34, wo wir Ελιασις finden für יעשי[1] 1 Esr 10, 37; die Schuld liegt hier ohne Zweifel beim MT.

Für זבינא 1 Esr 10, 43 hat 3 Esdr 9, 35: Ζαβδαιας = זבדיה, für ועדיה 1 Esr 10, 29: Ιεδαιος 3 Esdr 9, 30 = יעדיה. Ebenso ist das ו cop. zum Namen gezogen in Ωαβδιος 3 Esdr 9, 27 = ועבדי 1 Esr 10, 29. Für רמיה 1 Esr 10, 25 gibt 3 Esdr 9, 26: Ιερμας, liest also ירמיה; das י kann hier nicht für ו cop. eingetreten sein, da ein solches durch den Zusammenhang ausgeschlossen ist.

Für ושאל 1 Esr 10, 29 liest 3 Esdr: עשהאל = Ασαηλος 9, 30. Die Lesart des MT ist hier unsicher.

Zweifelhaft ist es, ob Ζαρδαιας (B: Ζεραλιας) 3 Esdr 9, 28 für עזזא 1 Esr 10, 27 auf eine differierende Lesart im Urtext oder auf Verderbnis des griechischen Textes zurückgeht. Ganz dasselbe ist der Fall mit dem Namen Αννας (B: Ανναν) 3 Esdr 9, 32 für חרם 1 Esr 10, 31. Hier ist jedoch der MT sicher im Recht, da es wohl ein Laiengeschlecht Charim, nicht aber ein Geschlecht Annas gibt.

Dagegen ist 3 Esdr vorzuziehen mit seiner Variante בניי עזור = ἐκ τῶν υἱῶν Ἐζωρα 3 Esdr 9, 34 gegen בניבדי 1 Esr 10, 40[2]. Ebenso in dem Namen Ασεβεια = השביה 3 Esdr 9, 26 gegen בולבי 1 Esr 10, 25. Der Name des apokryphen Buches ist auch durch Esdr β′ bezeugt, jener des kanonischen jedenfalls unter dem Einflusse des kurz vorher stehenden gleichlautenden Namens verschrieben. Ganz ähnlich dürfte die Verschiedenheit zwischen Ωχειδηλος (B: Ωκαιληδος) 3 Esdr 9, 22 und יזבד 1 Esr 10, 22 zu beurteilen sein; auch hier folgt als übernächster Name יוזבד.

Zahlreicher noch als diese Varianten, die bereits der Vorlage des griechischen Esdras angehören, sind jene, die in seiner Textverderbnis ihren Grund haben.

[1] Qere: ויעשי; der MT ist hier korrumpiert; vgl. Kittel, Nota z. St.
[2] Vgl. S. 63.

So ist es auch hier namentlich die Verwechslung der Buchstaben Λ, Δ, A, N und M, die viele Verstümmelungen von Namen zur Folge hat:

Δ für Λ haben wir in Αγδιας 3 Esdr 9, 27 = אלידה 1 Esr 10, 26, Λ für A in Εζριλ 3 Esdr 9, 34 = שרי 1 Esr 10, 40 (mit Umstellung von I und Λ), Δ für A in Ζαββδος 3 Esdr 9, 29 = זבי 1 Esr 10, 28.

N für Λl in Ενασιβος 3 Esdr 9, 34 = אלישיב 1 Esr 10, 36, für Δ in Σαβανναιος 3 Esdr 9, 33 = זבד 1 Esr 10, 33.

M für ΛΛ in Μαμουχος 3 Esdr 9, 30 = מלוך 1 Esr 10, 29, für einfaches Λ in Εμαθεις 3 Esdr 9, 29 = עתלי 1 Esr 10, 28, zugleich mit Umstellung von ל und ת[1]. In Μαλταναιος 3 Esdr 9, 33 für מתני 1 Esr 10, 33 ist Λ nach MA eingeschaltet.

In Μαεγλας 3 Esdr 9, 19 für מעשיה 1 Esr 10, 18 ist Λ für I eingetreten, dazu ist C in Є verschrieben.

In Καραβασιων 3 Esdr 9, 34 für מרמות 1 Esr 10, 36 ist Θ zu C, in Μαζιτιας 3 Esdr 9, 35 für מתתיה 1 Esr 10, 43 T zu Z geworden.

In Ζαμβρει 3 Esdr 9, 34 = שמריה 1 Esr 10, 41 ist B eingeschoben, dagegen ist der gleiche Buchstabe weggefallen in Ανως 3 Esdr 9, 34 = בני 1 Esr 10, 34. Ähnlich der Anfangsbuchstabe in Οθονιας 3 Esdr 9, 28 = מתניה 1 Esr 10, 27 und die ganze Anfangssilbe in Ωλαμος 3 Esdr 9, 30 = משלם 1 Esr 10, 29.

Hauptsächlich durch Umstellung von Buchstaben erscheinen verändert אלעשה 1 Esr 10, 22 zu Σαλοας 3 Esdr 9, 22 und עדנא 1 Esr 10, 30 zu Ναιδος 3 Esdr 9, 31 (letzterer Name ist bei 3 Esdr um einige Glieder der Liste verschoben).

Weiter fortgeschritten, jedoch teilweise noch deutlich zu erkennen ist die Korruption in einigen weiteren Namen:

Ελιαδας 3 Esdr 9, 28 für אליועני 1 Esr 10, 27;

Μιληλος 3 Esdr 9, 26 für מימן 1 Esr 10, 25;

Ζαμοθ 3 Esdr 9, 28 für זתוא 1 Esr 10, 27;

Αδδι Νααθος 3 Esdr 9, 31 für פחת מואב 1 Esr 10, 30;

[1] Vielleicht schrieb die Vorlage des griech. Esdras: עלת.

Σεσθηλ 3 Esdr 9, 31 für בצלאל 1 Esr 10, 30;
Σαματος 3 Esdr 9, 34 für שלמיהו 1 Esr 10, 41;
Ισμαηρος 3 Esdr 9, 34 für עמרם 1 Esr 10, 34[1].

Ganz besonders gehören hierher jene Formen, die aus ursprünglich zwei Namen sich entwickelt haben:

Λακκουνος 3 Esdr 9, 31 aus כלל בניה 1 Esr 10, 30; vom ersten Namen hat 3 Esdr nur den letzten Buchstaben erhalten, im zweiten las der Übersetzer כ für ב.

Χοσομαιος 3 Esdr 9, 32 aus מלוך שמריה; auch hier hat 3 Esdr vom ersten Namen nur den letzten Buchstaben gerettet, den zweiten Namen las der Übersetzer שמעיה.

In Μαμνιταναιμος 3 Esdr 9, 34 sind die beiden Namen מתניה מתני 1 Esr 10, 37 zusammengewachsen, in Ναθανας 3 Esdr 9, 34 die Namen נתן ועדיה 1 Esr 10, 39.

Was die Liste als solche betrifft, so sehen wir auch hier wieder die Namen nach Geschlechtern geordnet, und zwar zuerst das Kultpersonal, dann die Laien.

Von den vier Priestergeschlechtern hat 3 Esdr nur drei überliefert, das Geschlecht חרם 1 Esr 10, 21 fällt bei ihm aus. Statt des vor חרם stehenden ורבני liest er רבני, hat daher eine Persönlichkeit Μανης 3 Esdr 9, 21. Der Name des Geschlechts selber aber sowie die beiden ersten dazu gehörigen Personennamen sind ihm verloren gegangen, während die drei übrigen zum Geschlechte חרם gehörenden Individuen bei 3 Esdr als Angehörige des vorausgehenden Geschlechtes אמר erscheinen.

Die Leviten sind bei 3 Esdr richtig gegeben, dagegen haben wir hier bei den Sängern um einen Namen mehr: Βαχχουρος 9, 24. In dem zweiten Teil dieses Namens steckt wohl der bei 3 Esdr fehlende Torhüter אזרי 1 Esr 10, 24, der also um einige Glieder heraufgerückt ist[2]. Die Namen der beiden übrigen Torhüter sind bei 3 Esdr richtig erhalten.

---

[1] Der Name Iomaerus der Vulg. weist auf den Gang der Korruption hin: IO = IC.

[2] Guthe und ihm folgend Bertholet nehmen dagegen für Βαχχουρος einen im MT ausgefallenen Namen זכור an — wohl kaum mit Recht.

Die Aufzählung der schuldigen Angehörigen der Laiengeschlechter ist im MT schwerlich intakt überliefert. Namentlich fällt gegen Schluß die große Anzahl der Angehörigen des Geschlechts בני auf, die wohl auf mehrere Geschlechter zu verteilen ist[1].

Einen Anhaltspunkt dafür gibt uns 3 Esdr. Statt des sonderbaren Namens מכנדבי 1 Esr 10, 40 liest es מבני עזור = ἐκ τῶν υἱῶν Ἐζωρα 3 Esdr 9, 34. Da es sich bei diesem Namen um ein gut bekanntes Laiengeschlecht handelt, ist seine Angabe durchaus glaubwürdig.

Im übrigen gibt 3 Esdr die Geschlechtsnamen, abgesehen von den Verschreibungen, übereinstimmend mit dem MT. Doch hat es einige Differenzen in den aufgezählten Angehörigen der Geschlechter.

So zählt es unter den Angehörigen des Geschlechtes בני einen Ελιαλει 3 Esdr 9, 34, der also bei 1 Esr ausgefallen sein dürfte.

Dagegen ist bei 3 Esdr im selben Vers der Name בני 1 Esr 10, 38 infolge Konfusion mit dem folgenden בנוי verloren gegangen.

Ferner fehlen bei ihm von den Söhnen Charims בניתך 1 Esr 10, 32, von den Söhnen Banis כלוהי 1 Esr 10, 35[2] אמריה und שלום 1 Esr 10, 42[3] und endlich von den Söhnen Nebos יעיאל 1 Esr 10, 43.

Nicht ausgefallen, sondern nur an andere Stelle gerückt ist der bei 1 Esr 10, 33 zum Geschlecht Chaŝum gehörige Name ירבי. Derselbe erscheint nämlich 3 Esdr 9, 34 an der Spitze der Angehörigen des Geschlechts Bani. Welche Stellung die ursprüngliche ist, läßt sich natürlich nicht bestimmen.

---

[1] Vgl. Ed. Meyer 177.

[2] Übrigens ein jedenfalls korrumpierter Name; vgl. Kittel, Note S. 1200.

[3] Die beiden letzteren würden bei 3 Esdr zu den Söhnen Assurs gehören.

5. Der Rest der Personennamen.

A. Die Leviten beim Tempelbau.

1 Esr 3, 9 = 3 Esdr 5, 56.

Die beiden Texte weichen hier stark voneinander ab. Daß der MT nicht gesund ist, zeigt schon das Nachhinken des Geschlechtes הנדד, das ganz außer Zusammenhang mit dem Kontexte dasteht. Aber auch sonst fällt der Vergleich zu Ungunsten dieser Rezension aus.

Wir kennen um die hier in Betracht kommende Zeit vier Levitengeschlechter, nämlich jene der Liste Serubbabels: Jeŝua, Qadmiel, Bani und Hodia. Und diese vier sind es auch, die hier bei Beginn des Tempelbaues in Tätigkeit treten. Die beiden ersten davon, Jeŝua und Qadmiel, bringen beide Texte (Qadmiel ist bei 3 Esdr zu Καδωηλ verschrieben). In der Angabe der beiden andern aber differieren sie. Der MT nennt nämlich anscheinend zwei Geschlechter בני יהודה und בני הנדד, 3 Esdr aber: οἱ υἱοὶ Ιησου Ημαδαβουν und οἱ υἱοὶ Ιουδα τοῦ Ειλιαδουν. Diese griechischen Namen sind verschrieben, und zwar Ημαδαβουν aus Ημαδαβουια (IA = N) und Ειλιαδουν aus Ειναδουδ (N = M, Δ = N). Jetzt erkennen wir im ersten Namen unzweifelhaft das Geschlecht הודויה (bzw. הודיה) der Serubbabel-Liste, im zweiten Namen aber das Geschlecht חנדד, das auch der MT hier bietet. Dieses ist also hier an Stelle des Geschlechtes בני der Serubbabel-Liste getreten. Wie ist das zu erklären? Den Aufschluß gibt uns Neh 10, 10. Dort unterzeichnet als zweites Geschlecht der Leviten: בנני בנני חנדד. Schon die Stellung gleich nach dem Geschlechte Jeŝua läßt uns vermuten, daß wir es hier mit dem Geschlechte בני zu tun haben, dessen Name hier zu בנני verschrieben ist, und diese Ansicht erhebt der Vergleich mit unserer Stelle zur Gewißheit. בני ist ein jüngerer Name, vielleicht auch ein Zweig des Geschlechtes חנדד.

Wir haben also bei 3 Esdr hier alle vier Levitengeschlechter gegeben, bei den letzten beiden ist aber überdies der Name des derzeitigen Hauptes genannt: für das Geschlecht Hodia: Ιησους und für das Geschlecht Chenadad: Ιουδα. Diese Namen

anzuzweifeln liegt kein Grund vor, im Gegenteil wird der zweite auch durch den MT bezeugt. Hier ist das Geschlecht Hodia samt dem Namen des gegenwärtigen Hauptes ganz ausgefallen. Vom Geschlechte Chenadad ist aber auch der Name des Führers erhalten, nur ist er vom zugehörigen Geschlechtsnamen durch den eingedrungenen Zwischensatz getrennt. Das im Zusammenhang des MT ganz sinnlose מבני הנדד wurde in בני חנדד abgeändert. Die gewöhnliche Anschauung, daß יהודה aus הודויה verschrieben sei, läßt sich beim Vergleiche mit 3 Esdr nicht halten. Der ursprüngliche Text dürfte hier gelautet haben: ויעמד ישוע בניו ואחיו קדמיאל ובניו[1] בני ישוע בן־הודויה ובני יהודה בן־חנדד בניהם ואחיהם.

B. Die Ältesten und Leviten bei der Gesetzesverlesung.

Neh 8, 4 7 = 3 Esdr 9, 43 f 48.

Für חלקיה liest 3 Esdr חזקיה = Εζεκιας, für עזריה: חנניה = Ανανιας. Im letzteren Fall möchte man Verschreibung im griechischen Texte annehmen; da aber auch Esdrβ′ in allen alten Handschriften Ανανιας gibt, liegt doch wohl eine vom MT abweichende Namensform zu Grunde.

Für מעשיה hat 3 Esdr: Βααλσαμος. Rießler hält diesen Namen für ursprünglich und die Form des MT für tendenziöse Korrektur des anstößigen Eigennamens[2]. Doch ist die Differenz wahrscheinlich anders zu erklären: infolge der gewöhnlichen Verwechslung von מ und ב las 3 Esdr בעשיה = BAACAIA, was dann zu BAA.ICAM verschrieben wurde. Die Einfügung von Λ haben wir ja gleich auch im nächsten Namen Φαλδαιος = פדיה. Stark verstümmelt sind bei 3 Esdr die beiden Namen חשם und חשבדנה, die zu dem einen Namen Λωθασσυβος zusammengewachsen sind. Ασσυβος ist natürlich das Äquivalent für חשבדנה, Λωθ ist aus Ασσμ. entstanden. Ναβαριας für משלם ist eine der wenigen Varianten des Buches, die sich gar nicht erklären lassen.

---

[1] Das ὁ ἀδελφός bei 3 Esdr ist hier sinnlos.

[2] BZ V 156.

Bei Neh stehen zur Rechten des Esra sechs Männer, links sieben, bei 3 Esdr aber, wenn wir Λωθασουβος in seine Bestandteile auflösen, auf jeder Seite sieben. Die Annahme, daß die Angabe des apokryphen Buches die ursprüngliche ist, liegt sehr nahe, und Kosters verlangt auch die Korrektur des MT nach 3 Esdr[1]. Allein diese Korrektur ist nicht ohne Bedenken. Der eingeschobene Name bei 3 Esdr ist nämlich Αζαριας. Da bereits Ανανιας und Μισαηλ genannt sind, haben wir die drei Jünglinge aus Dn 1, 6 ff; 2, 49; 3, 12 ff beisammen. Es ist nun ausgeschlossen, daß diese drei Männer zur Zeit Esras noch lebten, dagegen liegt der Verdacht nahe, daß ein Glossator oder auch der Verfasser des apokryphen Buches, der das Buch Daniel gut gekannt und benutzt hat[2], zu den Namen Ananias und Misael den dritten im Bunde, Azarias, noch beigefügt hat.

Die Namen der Leviten, die dann weiterhin das Gesetz dem Volke einzuprägen suchen, sind bei 3 Esdr alle wiedergegeben mit wenigen Verschreibungen.

Für M tritt Δ ein in Ιαδινος = יכין, עקוב erscheint als Ιακουβος. Bei בני ist das Β verloren gegangen: Αννους. Größere Ungenauigkeit liegt nur in der Wiedergabe des Namens מעשיה mit Μαιαννας.

C. Einzeln vorkommende Personennamen im hebräischen Texte.

Den Namen אחשורוש 1 Esr 4, 6 läßt 3 Esdr, wie wir gesehen[3], aus inneren Gründen ganz fallen, ארתחשׁשתא gibt er immer, auch im aramäischen Texte, mit Αρταξερξης. Stark verschrieben ist אסר חדן 1 Esdr 4, 2, das 3 Esdr 5, 66 mit Ασβασαρελ wiedergibt; die letzten sechs Buchstaben enthalten jedoch fast den ganzen Namen des MT.

Ganz frei setzt 3 Esdr für נכו 2 Chr 35, 20: Φαραω 1, 23, während es, wie Keil vermutet[4], wohl dogmatische Gründe sind, die ihn an Stelle des gleichen Namens 2 Chr 35, 22 den Namen des Propheten Jeremia setzen lassen; daß Gott durch

[1] S. 74 A. 1. [2] Vgl. 2. Abschnitt. [3] S. 32 f. [4] S. 707.

den Mund des heidnischen Königs geredet haben soll, geht gegen sein Empfinden.

In der Wiedergabe der jüdischen Königsnamen finden wir bei 3 Esdr ebenfalls einige Varianten. Statt des Namens אליקים schreibt er bereits 1, 35 Ιωακιμ[1]. Den Vorgänger dieses Königs, dessen Name Vers 32 richtig mit Ιωχαζ wiedergegeben ist, nennt er Vers 36 Ζαρακης (B: Ζαριος). Die Lesart des Chronikbuches ist durch 2 Kg 23, 36 bezeugt. Wie 3 Esdr zu seinem Namen kommt, läßt sich mit Sicherheit nicht angeben. Fritzsche vermutet eine Lesart זרח[2]; allein auch dann wäre der Name noch verschrieben. Auch eine Beeinflussung durch den Namen Ζεχχωρα in dem Einschiebsel der kanonischen griechischen Übersetzung 2 Par 36, 5 läßt sich nicht bestimmt behaupten; doch ist sie auch nicht ausgeschlossen, da 3 Esdr noch ziemlich spät mit den kanonischen Büchern[3] und möglicherweise auch mit den vorhandenen griechischen Übersetzungen verglichen wurde[4].

יהויכין, der Sohn und Nachfolger des יהויקים, wird 3 Esdr 1, 41 wieder Ιωακιμ genannt; doch liegt hier wohl nur ein Schreibfehler vor.

Für ששבצר liest 3 Esdr konsequent, auch im aramäischen Text, שנבצר = Σαναβασσαρος. Cod. A hat diesen Namen fast überall korrekt erhalten (2, 11; 6, 17 19) und nur 2, 14 zu Σαμαβασσαρος verschrieben. Es ist bereits von mehreren Seiten darauf aufmerksam gemacht worden, daß der Name wohl identisch sein dürfte mit שנאצר 1 Chr 3, 18, dem des Oheims Serubbabels.

Von den übrigen Varianten im hebräischen Texte beruhen auf verschiedener Vorlage des apokryphen Buches: Οζιηλος 3 Esdr 1, 9 = עזיאל statt יעיאל 2 Chr 35, 9 und Ιεχονιας im gleichen Vers = יכניהו statt כנניהו[5]. Wahrscheinlich auch

[1] Vgl. S. 23. [2] S. 18. [3] Vgl. S. 28.

[4] Vgl. 4. Abschnitt, Absatz III.

[5] Ketib: כיניהו. 3 Esdr 1, 32 finden wir in Cod. B den Namen Ιεχονια für יהואחז im MT, und es würde erstere Form gestützt werden durch Mt 1, 10. Cod. A aber hat 3 Esdr 1, 32 Ιωχαζ (Korrektur?).

der Name Ζαχαριας 3 Esdr 1, 14 gegen יהתן 2 Chr 35, 15. Die beiden Texte differieren an dieser Stelle auch sonst: וידתון חוזה הטלך übersetzt nämlich 3 Esdr mit καὶ Ζαχαριας οἱ παρὰ βασιλέως. Er scheint also zu lesen: הטלך וזכריה יתור[1]. Die Namen des MT sind hier gesichert, da es sich um bekannte Persönlichkeiten handelt. Ob aber der MT sonst intakt ist, ist sehr fraglich; denn die Bezeichnung des bekannten Sängers Davids, Jeduthun, als „Propheten" muß auffallen. Wahrscheinlich stand für חוזה ein anderes Wort, das die Lesart זכריה des apokryphen Buches leichter ermöglichte.

Statt הימן scheint 3 Esdr הכיון zu lesen; durch Verschreibung von M in ΔΔ ist der Name zu Εὐδεινος verändert.

Bloße Verschreibung liegt wohl auch vor in Ησυηλος 3 Esdr 1, 8 für יחיאל 2 Chr 35, 8. Fritzsche vermutet[2] für den griechischen Namen eine Vorlage חזיאל, allein ז gibt 3 Esdr in der Regel mit Z wieder. Der Name ist wahrscheinlich entstanden aus IHЄlHA = HClHA = HCŸHA.

1 Esr 4, 2 beginnt: ויגשו אל־זרבבל. Dafür gibt 3 Esdr 5, 65: καὶ προσελθόντες τῷ Ζοροβαβελ καὶ Ιησου. Wie der Vergleich mit dem nächsten Verse zeigt, ist das Fehlen des Namens ישוע im MT hier jedenfalls auf Ausfallen desselben zurückzuführen[3].

ויאמר נחמיה הוא התרשתא Neh 8, 9 übersetzt 3 Esdr 9, 49 mit καὶ εἰπεν Ατθαρατης. Über diese Stelle sind die Ansichten geteilt. Ed. Meyer meint[4], 3 Esdr habe den Namen hier absichtlich gestrichen, um eine einheitliche Erzählung von Esras Taten zu gewinnen. Allein die Ansicht geht von einer falschen Auffassung des Themas des apokryphen Buches aus[5] und ist darum nicht haltbar.

Dagegen neigt man sich gewöhnlich der Ansicht zu, daß נחמיה הוא im MT spätere Glosse sei, und diese Meinung trifft ohne Zweifel das Richtige. Guthe weist darauf hin[6], daß 3 Esdr

[1] Zur Übersetzung von יתור mit „Umgebung" vgl. Frd. Delitzsch. Hiob 130.

[2] S. 14. [3] Vgl. Bertholet 11.

[4] S. 201. [5] Vgl. 2. Abschnitt, Absatz I.

[6] S. 50.

התרשתא als Nom. propr. gefaßt habe wie auch 5, 40, was doch ganz unmöglich wäre, wenn er נחמיה הוא התרשתא gelesen hätte. Überdies ist es ganz unwahrscheinlich, daß der Übersetzer den Eigennamen ausgelassen, den Titel aber aufgenommen hat. Ganz radikal geht Howorth vor[1], der es als beste Lösung betrachtet, נחמיה הוא התרשתא im einen Text und Ατθαρατης im andern als Glosse zu betrachten. Zu einer solchen Korrektur liegt durchaus kein Grund vor.

D. Namen im aramäischen Text.

Außer den bereits besprochenen Differenzen sind noch einige weitere zu nennen.

Mehrere Varianten gehen auch hier auf Verderbnis des griechischen Textes zurück. So Σαμελιος 3 Esdr 2, 15 für שמשי 1 Esr 4, 8 (CAMCAI = CAMЄAI) und Βηλεμος im gleichen Vers für בשלם (BHCAM = BHΛЄM). Die von Howorth[2] verwertete Ansicht Balls, daß die beiden Namen bei 3 Esdr ihre ursprüngliche Gestalt besser bewahrt hätten als im MT, ist hinfällig. Auch Ραθυμος 3 Esdr 2, 15 ff für רחום geht nicht, wie man gewöhnlich annimmt, auf eine Lesart רחום zurück, sondern ist nur Verschreibung der regelrechten Transskription PAOYM zu PAΘYM[3].

Den Namen des Satrapen תתני 1 Esr 5, 3 und öfters gibt 3 Esdr regelmäßig mit Σισιννης 6, 3 und öfters wieder, was Ed. Meyer darauf zurückführt[4], daß der Name im Persischen mit aspiriertem T gesprochen wurde; doch wird diese Aufstellung wieder bestritten[5]. Ohne Zweifel aber hatte 3 Esdr den Namen in vorliegender Form vor sich und transskribierte ת mit Σ statt mit T.

Das Werk eines Glossators haben wir 3 Esdr 6, 17 in Ζορο-βαβελ καί vor Σαναβασσαρῳ. Schon der Kontext läßt keinen Zweifel darüber zu, daß ursprünglich hier nur ein Name gestanden haben kann; denn es geht weiter: καὶ ἐπετάγη αὐτῷ

[1] Ac 1893, I 524. [2] Ebd. 106.
[3] So auch Torrey: AmJSL XXIV 243. [4] S. 32.
[5] Vgl. Meißner: ZAW 1897, 101 und Bertholet 20.

καὶ ἀπήνεγκεν κτλ. Die Singulare αὐτῷ und ἀπήνεγκεν können sich nur auf eine Person beziehen und nicht auf zwei.

Wir können hier auch den Grund der Glossierung angeben: der Glossator betrachtet die „σκεύη", welche Zorobabel 3 Esdr 4, 44 57 von Darius erbittet und erhält, als Tempelgeräte, was sie jedoch nicht sind[1]. Er ist darum der Ansicht, daß sowohl Zorobabel als Sanabassar (letzterer nach 3 Esdr 2, 9 ff) Tempelgeräte nach Jerusalem gebracht haben. Da aber hier von den Juden nur Sanabassar als Überbringer derselben genannt wird, fühlt er sich zu seiner Ergänzung veranlaßt.

Übrigens ist die Glosse jungen Datums; Josephus kennt sie noch nicht. Er schreibt Ant. XI, 100—101: καὶ τὰ σκεύη, ἃ συλήσας Ναβουχοδονοσορος εἰς Βαβυλωνα ἐκόμισεν, ἀποδοθῆναι τοῖς Ιεροσολυμιταις, τὴν δὲ ἐπιμέλειαν τούτων εἶναι Αναβασσαρου τοῦ ἐπάρχου καὶ τῆς Συριας καὶ Φοινικης ἡγεμόνος καὶ τῶν ἑταίρων αὐτοῦ κτλ.

Das Fehlen des Namens Zorobabels an dieser Stelle beweist mit ziemlicher Sicherheit, daß Josephus denselben tatsächlich noch nicht vorgefunden hat; denn aus inneren Gründen konnte Josephus daran keinen Anstoß nehmen, da er gleich dem Glossator unter den oben erwähnten σκεύη die Tempelgeräte verstand, wie Ant. XI, 31 zeigt, wo er den Darius vor seiner Thronbesteigung geloben läßt: πάντα τὰ σκεύη τοῦ θεοῦ, ὅσα ἦν ἔτι ἐν Βαβυλωνι, πέμψειν εἰς τὸν ναὸν τὸν ἐν Ιεροσολυμοις.

6. Völkernamen und geographische Begriffe.

Die meisten Gentilicia sind bei 3 Esdr korrekt wiedergegeben. Von den Differenzen ist bereits erwähnt der Ausfall von Namen der 1 Esr 4, 9 genannten Völkerschaften[2], der auf ein Mißverständnis des Übersetzers zurückgeht.

Bezüglich der אפרסכיא 1 Esr 5, 6; 6, 6 sind die Meinungen darüber geteilt, ob wir es hier mit dem Namen eines Volkes oder mit der Bezeichnung einer Beamtenkategorie zu tun haben. 3 Esdr faßt das Wort in letzterem Sinne und übersetzt

[1] Vgl. S. 117 A. 1. [2] S. 34.

es das zweite Mal mit τοῖς ἀποτεταγμένοις . . . ἡγεμόσιν, das erste Mal läßt er es ganz ausfallen.

Für האמרי 1 Esr 9, 1 liest 3 Esdr 8, 66: האדמי = Ἰδουμαιοι, und zwar wohl mit Recht[1]; denn es sind hier zuerst jene Völker genannt, die ursprünglich im Lande selber saßen, und dann die Grenzvölker, und zwar diese von Norden nach Süden: Ammoniter, Moabiter, Ägypter und Idumäer. Die Ammoniter sind bei 3 Esdr ausgefallen.

Von den geographischen Bezeichnungen werden wir auf die abweichende Angabe des Versammlungsplatzes Neh 8, 1 f = 3 Esdr 9, 38 f später zu sprechen kommen.

Eigentümlich ist dem apokryphen Buche auch die Bestimmung des Versammlungsplatzes 3 Esdr 5, 46: εἰς τὸ εὐρύχωρον τοῦ πρώτου πυλῶνος τοῦ πρὸς τῇ ἀνατολῇ[2], während 1 Esr 3, 1 bloß schreibt: אל־ירושלם. Bertheau-Ryssel, der Neh 8, 1 zum Vergleiche beizieht, vermutet[3], daß auch hier die Angabe des apokryphen Buches ursprünglich ist. Aber mit Unrecht; er übersieht den Zweck dieser Versammlung. Während Neh 8, 1 ff die Verlesung des Gesetzes schildert, die sehr wohl nach orientalischem Brauche vor dem Stadttore geschehen konnte, handelt es sich hier um den Aufbau des Brandopferaltares, der nicht vor dem Stadttore errichtet wurde, sondern על־מכוניתו 1 Esr 3, 3 = ἐπὶ τοῦ τόπου αὐτοῦ[4] 3 Esdr 5, 49, also auf dem Tempelplatze.

Die zur Serubbabel-Liste gehörigen Ortsnamen sind bereits im Zusammenhange mit den dortigen Geschlechtsnamen besprochen, nur sind hier noch einige nachzutragen, nämlich die 1 Esr 2, 59; Neh 7, 61 = 3 Esdr 5, 36 genannten Namen von babylonischen Örtlichkeiten. Davon ist תל מלח zu Θερμελεθ verschrieben. — Daß die drei Namen כרוב אדן אמר nur als eine Ortschaft bzw. Gegend zu betrachten sind, wie Öttli meint[5], ist nicht anzunehmen. Das ו vor אמר bei Neh spricht

[1] So auch Smend 24 A. 40; Bertholet 39.
[2] Cod. A richtiger: πρὸς τὴν ἀνατολήν.
[3] S. 32. [4] Cod. B verschrieben: αὐτῶν. [5] S. 156.

dagegen, und es wird auch für 1 Esr durch das apokryphe Buch als ursprünglich bezeugt: καὶ Αλλαρ. Die Ortsnamen selbst sind bei 3 Esdr schlecht erhalten: Χαραααθαλαν καὶ Αλλαρ. כרוב ist im zweiten Teile stark verschrieben: Χαρααθ; in Αλαν = אדן ist Δ zu Λ geworden und in Αλλαρ = אבר das M zu ΛΛ.

אחמתא 1 Esr 6, 2 ist richtig mit Ἐκβατανα 3 Esdr 6, 22 wiedergegeben, während כספיא 1 Esr 8, 17 appellativisch gefaßt und 3 Esdr 8, 44 mit ἐν τῷ τόπῳ γαζοφυλακίου, 8, 45 mit τοῖς ἐν τῷ τόπῳ γαζοφύλαξιν übersetzt ist.

Dem Wortlaut nach frei, aber richtig gibt 3 Esdr den Namen des Westeuphratgebietes עבר הנהר bzw. עבר נהרה konsequent mit Συρια καὶ Φοινικη wieder.

Von jeher hat Befremden erregt die Wiedergabe des Namens אהוא, womit 1 Esr 8, 15 ein Ort oder Fluß, 1 Esr 8, 21 31 sicher ein Wasserlauf bezeichnet ist. 1 Esr 8, 21 gibt 3 Esdr frei statt des Namens ἐκεῖ, an den beiden andern Stellen ist אהוא mit Θερα transskribiert. Man führt die Differenz gewöhnlich auf eine variierende Lesart der Vorlage des Übersetzers zurück[1]. Wahrscheinlich beruht sie jedoch nur auf einer abweichenden Vokalisation und auf Verderbnis des griechischen Textes. Statt אַהָוָא vokalisierte der Übersetzer אֲהָוָא = ΘЄΒΑ, was dann leicht zu ΘЄΡΑ verunstaltet werden konnte.

7. Zahlen.

Zum mindesten nicht weniger Varianten als in den Namen haben wir verhältnismäßig in den Zahlen des apokryphen Buches. Während es aber dort meist gelingt, die Differenzen aufzuklären, ist diese Möglichkeit hier sehr eingeschränkt.

Was speziell die Serubbabel-Liste angeht, die ja die meisten Zahlenangaben enthält, so bestehen hier bereits zwischen den beiden Rezensionen der kanonischen Bücher starke Abweichungen, die sich offenbar nur darauf zurückführen lassen,

[1] Vgl. Fritzsche 52; Bertheau-Ryssel 101.

daß die Zahlen nicht mit Worten, sondern mit Ziffern geschrieben waren. Als solche kommen aber nicht die hebräischen Zahlbuchstaben in Betracht[1], deren Gebrauch diese Differenzen in keiner Weise erklären würde, sondern die aramäischen Ziffern, die wir aus aramäischen Inschriften im wesentlichen kennen[2]. Diese Ziffern bieten tatsächlich reichlich Anlaß zu Verschreibungen, wie ein kurzer Überblick über das System lehrt.

Die Einer werden gebildet durch Nebeneinanderstellung senkrechter oder von rechts nach links geneigter Striche, die meist in Gruppen zu dreien angeordnet sind, aber auch ohne jede Gruppierung vorkommen. So sehen wir die Zahl 6 in folgender Form: | ||||. Diese Schreibung geht selbst über zehn hinaus, so daß wir 15 folgendermaßen geschrieben finden: ||| | | ||| ||| |||.

Die Zehner sehen wir durch Punkte oder wagerechte oder auch schräge, von links nach rechts geneigte Striche[3] ausgedrückt, so daß z. B. 40 in folgender Weise geschrieben werden konnte: Entweder ¦ ¦ oder = = oder ||||.

Die Hunderter und Tausender werden gebildet durch Kombination der Einer mit den Zeichen für Hundert = ꜭ bzw. Tausend = *f*.

Es wurde also die Zahl 6666 etwa in folgender Form geschrieben: ||| ||| |||| ꜭ |||||| *f* ||| |||.

Durch diese Art der Schreibung ist, zumal von den einzelnen Zeichen noch manche Variationen sich finden, der Textverderbnis natürlich Tür und Tor geöffnet. Namentlich werden durch die Kombination der Einer mit den Zeichen für höhere Zahlbegriffe auch diese in Mitleidenschaft gezogen, weil gerade bei den Einern eine Verzählung am leichtesten möglich ist. Hierin liegt ohne Zweifel der Grund, warum von allen Zahlenvarianten der beiden kanonischen Rezensionen der Serubbabel-

---

[1] Vgl. Ed. Meyer 136, der die mit den aramäischen fast identischen phönizischen Ziffern annimmt.

[2] Vgl. Lidzbarski, Handbuch der nordsem. Epigr. I 198 ff und II, Taf. XLVI.

[3] Für letztere Form siehe Lidzbarski, Eph. f. sem. Epigr. II 201.

Liste jene am häufigsten sind, in denen die Ziffern der gleichen Stelle einer Zahl gerade um 1 differieren. Es stehen 13 derartigen Varianten nur 7 andere gegenüber.

Auch das sinnlose משנים 1 Esr 1, 10 anstatt des ursprünglichen, noch von 3 Esdr 2, 12 bezeugten אלפים dürfte in dieser aramäischen Ziffernschrift seine Wurzel haben, wenn auch eine andere Entstehung der Differenz nicht gerade ausgeschlossen ist[1].

Auch von den Differenzen des apokryphen Buches haben ohne Zweifel manche ihren Grund in der Verschreibung der aramäischen Zahlzeichen und gehören bereits der Vorlage unseres griechischen Esdras an. Doch ist es nicht möglich, diese Fälle auch im einzelnen nachzuweisen und zu erklären.

Dagegen haben wir hier noch verschiedene andere Varianten, die erst dem griechischen Text entstammen. In diesem waren die Zahlen meist mit Zahlbuchstaben geschrieben —, Cod. B hat solche in mehreren Zahlen ebenfalls verwendet — und diese Buchstaben boten ebenso wie in den Namen auch hier in den Zahlen Gelegenheit zu Verwechslungen und Verschreibungen.

So erklärt sich die Zahl 1000 bei σπονδεῖα χρυσᾶ 3 Esdr 2, 12 gegen 30 bei 1 Esr 1, 9 durch Verwechslung von Α′ und ͵Α.

Auch Ε und C sehen wir hier wieder füreinander eintreten[2], wie wir es bei den Namen beobachten konnten, nämlich in der Zahl des Geschlechtes Arach Ψ″Ν′C′ = 756 (3 Esdr 5, 10) für Ψ″Ο′Ε = 775 (1 Esr 2, 5) und in ͵ΕΦ′Κ′Ε′ = 5525 (3 Esdr 5, 42) für ͵CΨ″Κ′ = 6720 (1 Esr 2, 67).

Die Verwechslung von Φ und Ψ in dieser Zahl kann ebensogut auf einem Mißverständnis beim Diktat als auf einem Schreibfehler beruhen. Ganz den gleichen Fall haben wir 3 Esdr 1, 9: 700 = Ψ″ gegen 2 Chr 35, 9: 500 = Φ′.

[1] Vgl. Torrey: AmJSL XXIV 33.

[2] Ausgeschlossen ist hier allerdings auch nicht, daß im einen oder auch in beiden Fällen die Verschreibung bereits auf die Vorlage zurückgeht: ||| ||| = ||| |||.

Sicher auf einem solchen Hörfehler beruht die Vertauschung von B und H in 212 = ϹΪΒ′ (3 Esdr 8, 35) gegen 218 = ϹΪΗ′ (1 Esr 8, 9). Auch die Setzung von ˌΓ für Ϛ′, wodurch sich die Zahl 3005 bei Βαιτηρης 3 Esdr 5, 17 gegen 95 bei גבר 1 Esr 2, 20 erklärt, dürfte hier einzureihen sein.

Einen weiteren derartigen Fall von Hörfehler beobachten wir in der Endung des Namens Αρσιφουριθ[1] 3 Esdr 5, 16. Diese Endung enthält nämlich nichts anderes als die zum Namen geschriebene Zahl: ΡΪΘ′ = 119. Nach dem MT beträgt aber die zum Geschlecht הרף gehörige Zahl: 112 = ΡΪΒ′. Wir haben also hier die Verwechslung von B und Θ. — Daß wir es übrigens hier mit der zum Geschlechte gehörigen Zahl zu tun haben, erhellt schon daraus, daß im Cod. B die Zahl beim Namen fehlt. Im Cod. A ist sie wieder ergänzt = 112.

Ein zweites Beispiel dafür, daß die Zahl zum Namen geschrieben wurde, besitzen wir in Αζητας 3 Esdr 5, 15. Der zu Grunde liegende Name ist חזיר = Αζητ[2]. Die Endung ˌΑϹ′ = 1200 enthält die beiden ersten Stellen der zugehörigen Zahl. Diese ist im MT: 1254 = ˌΑϹ′Ν′Δ′. 3 Esdr hat nur mehr Zehner und Einer als Zahl erhalten[3], Hunderter und Tausender sind, wie gesagt, zum Namen gezogen.

Bei zwei Gliedern der Serubbabel-Liste ist die zu einem Namen gehörige Zahl in das vorhergehende Glied hinaufgerückt: Bethel hat die Zahl des Geschlechts Nebo = 52, Nebo die Zahl des Geschlechts Magbiš = 156.

Die Ortschaften Qiriath-Jearim, Kephira und Beeroth, die der MT zusammen nennt mit der Zahl 743 am Schlusse, hat 3 Esdr 5, 19 auseinandergerissen: οἱ ἐκ Καριαθιαριος εἴκοσι πέντε· οἱ ἐκ Καφιρας καὶ Βηρωθ ἑπτακόσιοι τεσσεράκοντα τρεῖς. Die Angabe 25 bei Qiriath-Jearim ist aber jedenfalls nur Verschreibung: Κ′Ε′ = ΕΚ und οἱ ἐκ dadurch notwendig gewordene Ergänzung. Der Text lautete: οἱ ἐκ Καριαθιαριοις ἐκ Καφιρας καὶ Βηρωθ Ψ′Μ′Γ′.

---

[1] Zum Namen vgl. S. 45. [2] Zum Namen vgl. S. 43 f.

[3] Jedoch abweichend vom MT; vgl. S. 78.

Wenn wir nun zu der Frage nach der Bedeutung der Zahlenvarianten des apokryphen Buches kommen, so müssen wir von vornherein gestehen, daß uns dieselben nur in wenigen Fällen die Möglichkeit geben, fehlerhafte Zahlen der kanonischen Bücher zu korrigieren. Einige Angaben sind allerdings nicht ohne Wert.

Hierher zu rechnen ist die schon erwähnte Stelle 1 Esr 1, 10, wo mit מזרים nichts anzufangen ist; darum wird hier ziemlich allgemein nach 3 Esdr 2, 13 die Lesart אלפים aufgenommen.

Anders liegt die Sache mit den übrigen Einzelposten und der Angabe der Gesamtsumme an dieser Stelle. Es wurde von verschiedenen Seiten angeregt[1], auch hier den Zahlen des apokryphen Buches zu folgen, weil darin die einzelnen Posten und die Summe einander entsprechen. Wir haben aber bereits gesehen, daß die Differenz bezüglich der σπονδεῖα χρυσᾶ, deren Zahl bei 1 Esr = 30, bei 3 Esdr = 1000 ist, auf einem Schreibfehler des griechischen Buches beruht. Daraus folgt natürlich auch, daß hier die Gesamtsumme von späterer Hand korrigiert sein muß.

Von größerer Bedeutung sind einzelne Varianten in der Serubbabel-Liste. Wie bei den Namen, so ist 3 Esdr natürlich auch bei den Zahlen in erster Linie mit der Rezension des kanonischen Esrabuches verwandt, und es läßt sich nirgends ein Anhaltspunkt für eine harmonistische Tendenz in der Liste entdecken. Darum sind vor allem jene Angaben von Wert, in denen 3 Esdr mit Neh gegen 1 Esr übereinstimmt, da wir hier mit der Tatsache zu rechnen haben, daß die Varianten bei 1 Esr erst nach der Abzweigung der Vorlage des griechischen Esdras sich herausgebildet haben. Die hierher gehörigen Fälle sind folgende:

Das Geschlecht Bani 1 Esr 2, 10 zählt 642 Angehörige, das Geschlecht Binnui Neh 7, 15: 648. Wir haben es hier

[1] Vgl. Nikel 43 und Howorth: Transactions 76; ebenso Torrey: AmJSL XXIV 30.

vermutlich mit verschiedenen Geschlechtsnamen zu tun, aber beide Rezensionen haben die gleiche Zahl überliefert, denn 648 wird durch 3 Esdr 5, 12 auch für 1 Esr als ehemals vorhanden bezeugt.

Die Zahl der Sänger ist 1 Esr 2, 64 = 200, Neh 7, 67 und 3 Esdr 5, 41 aber = 245.

Außer diesen beiden Stellen, an denen Neh und 3 Esdr vollständig übereinstimmen, ermöglicht uns bei mehreren Geschlechtern das apokryphe Buch die Korrektur von 1 Esr wenigstens in einer Ziffer der Zahl. So können wir korrigieren:

In der Hunderterstelle die Zahl des Geschlechtes Asgad. Dessen Angehörige gibt 1 Esr 2, 12 mit 1222, Neh 7, 17 mit 2322, 3 Esdr 5, 13 mit 1322.

In der Zehnerstelle die Zahl des Geschlechts Bigvai. Dieses zählt Angehörige 1 Esr 2, 14: 2056, Neh 7, 19: 2067, 3 Esdr 5, 14: 2066.

In der Einerstelle die Zahl des Geschlechts Adoniqam: 1 Esr 2, 13: 666, Neh 7, 18: 667, 3 Esdr 5, 14: 647.

Ebenso die Zahl der Leute aus Netopha. Diese ist 1 Esr 2, 22: 56 gegen 55 bei 3 Esdr 5, 18. Neh 7, 26 hat die Leute aus Bethlehem und Netopha zusammengezählt = 188. Die Zahl der Leute aus Bethlehem beträgt aber nach 1 Esr 2, 21 und 3 Esdr 5, 17: 123. Es muß also auch nach Neh 7, 26 die letzte Ziffer der Zahl der Leute aus Netopha = 5 sein.

Leicht möglich und auch wahrscheinlich ist es, daß nicht nur bei 1 Esr, sondern auch bei Neh erst spätere Textverderbnisse vorhanden sind, 1 Esr und 3 Esdr also an den betreffenden Stellen, wenn sie gegen Neh zusammenstimmen, die ursprüngliche Zahl bringen. Allein es fehlt uns die Möglichkeit, diese Fälle festzustellen.

Doch gibt uns 3 Esdr wohl noch an einigen andern Stellen die richtigen Zahlen an die Hand. So ist es allgemeine Anschauung, daß die Zahl 1254, die 1 Esr 2, 31 und Neh 7, 34 bei עילם אחר steht, aus dem gleichnamigen Geschlecht עילם 1 Esr 2, 7; Neh 7, 12 heruntergenommen ist, wo wir ebenfalls die Zahl 1254 finden; 3 Esdr 5, 15 hat uns nun den

Namen חזיר hier nur wenig verschrieben erhalten, darum dürfen wir ihm wohl auch einiges Vertrauen schenken bezüglich der Zahl, die hier 1267 beträgt. Die Gleichheit der beiden ersten Stellen in den Zahlen der zwei Geschlechter עילם gibt die Erklärung, warum die Zahl 1254 sich hier einschleichen konnte.

Ähnliches gilt für den Wert der Zahl beim folgenden Geschlechte Αζουρ 3 Esdr 5, 15. Nachdem 3 Esdr hier den Geschlechtsnamen ganz richtig bewahrt hat, müssen wir wohl auch seine Zahl 432 annehmen, gegen die ein positiver Einwand nicht erhoben werden kann.

Anders ist es wieder mit dem folgenden Geschlecht Ανναις mit 101 Angehörigen. Ihm entspricht Magbiš 1 Esr 2, 30 mit 156 Leuten. Die Zahl 156 hat uns, wie wir gesehen, auch 3 Esdr erhalten und nur zum Geschlechte Ναιφαις gezogen. Da aber 1 Esr 2, 29 und Neh 7, 33 mit der Zahl 52 bei Nebo übereinstimmen, hat 3 Esdr jedenfalls unrecht. Mit seiner Zahl 101 bei Ανναις können wir nichts anfangen.

Wir kommen zur Gesamtsumme der Serubbabel-Liste, die schon viel Kopfzerbrechen verursacht und manche Lösungsversuche veranlaßt hat; denn mit den Angaben der Einzelposten stimmt sie bei weitem nicht überein.

Ganz und gar ist der Versuch Nikels[1] abzuweisen, der die Zahlen nach dem Prinzip zusammenstellt, überall die größte von den Zahlen zu nehmen, welche die verschiedenen Rezensionen bieten, und die Lücken des einen Textes durch die Angaben des andern zu ergänzen. Auf diese Weise kommt er fast bis zur Höhe der Gesamtsumme. — Aber was es mit diesen Lücken und großen Zahlen bei 3 Esdr für eine Bewandtnis hat, hat unsere Untersuchung bereits ergeben.

Ebenfalls unhaltbar ist die Ansicht von Ed. Meyer[2] Stade[3] und andern, welche in den Einzelposten nur die Zahl der Männer, in der Gesamtsumme aber auch die der Frauen

[1] S. 80. [2] S. 193. [3] Gesch. II 106.

eingeschlossen vermuten. Diese Anschauung wird mit Recht meist zurückgewiesen[1]; denn das Verhältnis der Zahl der Männer zu der der Frauen ist unmöglich. Auch ist es undenkbar, daß die Kinder gar nicht gezählt wären, wohl aber Sklaven und Transporttiere.

Daß auch die Frauen von der Zählung ausgeschlossen sind, ist natürlich noch weniger anzunehmen, und daher kann die Angabe ἀπὸ δωδεκαετοῦς 3 Esdr 5, 41, wonach nur die בני התורה gezählt wären, unmöglich ursprünglich sein. Wir haben hier wohl eine spätere Glosse.

Auch die Meinung Holzheys[2], in der Gesamtsumme seien nicht nur die unter Serubbabel heimgekehrten Geschlechter inbegriffen, sondern zum Teil spätere Ankömmlinge, zum Teil auch Leute vom „Volke des Landes", die sich von der Unreinheit der Völker des Landes abgesondert hatten[3], müssen wir abweisen. Sie hat im Texte nicht die geringste Stütze, vielmehr besagt die Angabe der Reit- und Transporttiere hinter der Gesamtsumme ja unzweifelhaft, daß eben diese sich nur auf die Karawane beziehen kann.

Alle diese verschiedenen Lösungsversuche haben das eine Gemeinsame, daß sie die korrekte Überlieferung der Gesamtsumme voraussetzen, weil die drei Rezensionen die Zahl übereinstimmend geben. Und doch steckt wohl hier der Fehler.

Daß manche Textverderbnisse der Liste älter sind als alle Textzeugen, hat schon Smend[4] bemerkt, und wir haben ja den tatsächlichen Beweis dafür gefunden in der dreifachen Überlieferung des Namens משלם als עילם. Einen weiteren Fall haben wir höchst wahrscheinlich auch hier.

Der Vergleich der Listen hat uns gezeigt, daß die Serubbabel-Liste in verhältnismäßig gutem Zustande überliefert ist, und daß ein größerer Ausfall nicht stattgefunden hat, wenigstens nicht in der Aufzählung der Laien- und Priestergeschlechter,

[1] Z. B. von Bertholet 7f. [2] S. 18. [3] 1 Esr 6, 21.
[4] S. 16. [5] Vgl. S. 43f.

auf die es hier zunächst ankommt, da bei diesen jedes Geschlecht mit der Zahl der Angehörigen gegeben ist, während die Zahl der übrigen Kultusbediensteten am Schlusse einer jeden Kategorie derselben vermerkt ist.

Wir können darum versuchen, mit Hilfe der Ergänzungen, die 3 Esdr uns an die Hand gibt, die Summe der Einzelposten der beiden übrigen Rezensionen einigermaßen zu rektifizieren, um so der ursprünglichen Gesamtsumme etwas näher zu kommen.

A. Die Liste bei Nehemia Kap. 7.

Hier sind zu ergänzen die Geschlechter Bani, Hodia, Assur und Magbiš.

Die Zahl für das Geschlecht Bani läßt sich natürlich nicht genau bestimmen; nehmen wir sie aber nach dem Durchschnitt der beiden vorausgehenden und der beiden nachfolgenden Geschlechter, so erhalten wir 743.

Für Hodia kann nur in Frage kommen die Differenz zwischen der 3 Esdr 5, 20 für die beiden Geschlechter Chašum und Hodia gegebenen Summe und der Angabe, die Neh 7, 22 für Chašum allein hat, also 94. Die zu Assur gehörige Zahl beträgt 432, die zu Magbiš gehörige 156.

Für die Laiengeschlechter kommt noch in Betracht die Korrektur, die bei Elam acher Neh 7, 34 zu berücksichtigen ist, nämlich + 18.

Für das Kultpersonal müssen wir die Zahlen nehmen, wie wir sie finden; wollten wir van Hoonacker[1] folgen, der es lächerlich findet, daß auf jedes Geschlecht der Nethinim und der Knechte Salomos bloß 8—9 Personen treffen gegenüber mehreren Hunderten bei den Laiengeschlechtern, so müßten wir für diese Tempeldiener allein mehr als die Hälfte der Gesamtzahl der Karawane in Anspruch nehmen. Wir haben es eben hier nicht mit großen Geschlechts-, sondern mit kleineren Familienverbänden zu tun. — Nur bei der Angabe

[1] Nouvelles études 39.

der Priester, die ihre Abstammung nicht beweisen konnten, vermissen wir eine Zahlangabe. Diese ist hier wohl ausgefallen. Josephus, Ant. XI, 71 hat die Zahl 525. Es ist kaum anzunehmen, daß er diese Zahl in seiner Quelle noch vorgefunden hat, doch können wir sie in unserer Berechnung in Ermanglung von etwas Besserem nehmen.

Unter Berücksichtigung dieser Korrekturen würde sich die Gesamtzahl nach Neh Kap. 7 etwa folgendermaßen berechnen:

Summe der Neh 7 gegebenen Einzelposten .		31089
Hierzu das Geschlecht Bani	ca	743
„ „ „ Hodia		94
„ „ „ Assur		432
„ „ „ Magbiš		156
Die Zahl der Priester zweifelhafter Abstammung		525
Korrektur zum Geschlechte Elam acher . .		13
	Summa	33052

B. Die Liste bei 1 Esr Kap. 2.

Hier sind zu ergänzen die Geschlechter Binnui, Hodia und Assur.

Für Binnui müssen wir hier die gleiche Zahl einsetzen wie oben für Bani.

Für Hodia kommt wieder in Betracht die Differenz aus der Summe der beiden Geschlechter Chašum und Hodia 3 Esdr 5, 20 und der Zahl für Chašum allein 1 Esr 2, 19. Diese Differenz beträgt hier 199.

Für Assur, die Priester zweifelhafter Abstammung und als Korrektur für Elam acher haben wir die gleichen Beträge einzustellen wie oben.

Dazu kommen noch jene Korrekturen, die sich durch die Übereinstimmung von Neh 7 und 3 Esdr 5 als berechtigt ergeben, nämlich für das Geschlecht Bani | 6, für Asgad | 100, für Bigvai | 10, für Adoniqam und Notopha je + 1.

Auf diese Weise kommen wir zu folgendem Ergebnis:

Summe der Einzelposten 1 Esr Kap. 2:	.	29818
Für das Geschlecht Binnui	ca	743
„ „ „ Hodia		199
„ „ „ Assur		432
Für die Priester zweifelhafter Abstammung		525
Korrektur zu Elam acher		13
„ „ Bani		6
„ „ Asgad		100
„ „ Bigvai		10
„ „ Adoniqam		1
„ „ Netopha		1
Summa		31848

Wir haben nun bei Neh 7 und 1 Esr 2 weitere Verschreibungen anzunehmen; denn ganz recht wird keine der beiden Listen haben. Um der ursprünglichen Summe möglichst nahe zu kommen, bleibt uns nichts anderes übrig, als den Durchschnitt der beiden Summen zu nehmen, und als solchen erhalten wir 32450.

Es soll nun keineswegs geleugnet werden, daß es sich im vorstehenden in einigen Zahlen um bloße Schätzungen und nicht um Berechnungen handelt, daß darum das Endresultat auf Genauigkeit keinen Anspruch machen kann. Doch kann die Differenz kaum mehr als einige Hunderte betragen. Niemals kann die Summe der Einzelposten aber auf 42360 gestiegen sein.

Sehen wir uns aber das obige Resultat an, so muß es doch auffallen, wie nahe es an 32360 herankommt. Und das ist wahrscheinlich auch die ursprüngliche Gesamtsumme. Der Fehler ist der gleiche, wie wir ihn in den Differenzen zwischen Neh 7 und 1 Esr 2 in den allermeisten Fällen konstatieren mußten: es handelt sich in der ersten Ziffer der Zahl um eine Verschreibung um 1, wie sie bei der aramäischen Schrift so leicht möglich ist.

8. Zeitangaben.

Auch hier finden wir zwischen dem MT und dem apokryphen Buch einige Differenzen.

Davon beruht jedenfalls auf zufälligem Ausfall das Fehlen der Regierungszeit Joaqims, während 2 Chr 36, 5 berichtet: ואחת עשרה שנה מלך.

Dasselbe ist zu sagen über die Lücke, die durch Nichtübersetzung des Datums ובאחד לחדש החמישי 1 Esr 7, 9 im griechischen Esdras sich findet. Dieser Ausfall ist bei der Häufung von Zeitangaben an der Stelle leicht erklärlich.

Die Angabe ἕως τρίτης καὶ εἰκάδος μηνὸς Ἀδαρ 3 Esdr 7, 5 für עד יום תלתה לירח אדר 1 Esr 6, 15 begreift sich dadurch, daß der Übersetzer statt עד יום las עשרים. עד hat er aus dem Zusammenhange wieder ergänzt.

Auffallend ungenau ist der strikte Befehl an das Volk 1 Esr 10, 8 wiedergegeben, binnen drei Tagen in Jerusalem zu erscheinen. Anstatt des bestimmten Termines לשלשת הימים gibt nämlich 3 Esdr 9, 4: ἐν δυσὶν ἢ τρισὶν ἡμέραις.

Ein Plus gegenüber dem MT weist 3 Esdr in der genauen Angabe des Datums der Tempelgründung auf: καὶ ἐθεμελίωσαν τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ τῇ νουμηνίᾳ τοῦ δευτέρου μηνὸς τοῦ δευτέρου ἔτους ἐν τῷ ἐλθεῖν εἰς τὴν Ἰουδαιαν καὶ Ἱερουσαλημ 5, 55. Ob es sich hier um einen Ausfall im MT oder um eine Interpolation bei 3 Esdr handelt, ist fraglich. Jedenfalls müßte im letzteren Falle die Einschiebung schon in der Vorlage des griechischen Esdras vorgenommen worden sein; denn ἐν τῷ ἐλθεῖν ist nichts anderes als die wörtliche Übersetzung von בבוא, dem mit ב konstruierten Infinitiv von בוא. Im MT ist es sehr auffallend, daß der Verfasser wohl den Monat, nicht aber den Tag der Tempelgründung namhaft macht, während er doch nachher Vers 10 die an diesem Tage stattgehabten Feierlichkeiten bis ins einzelnste schildert[1]. Darum spricht die Wahrscheinlichkeit dafür, daß hier der Text gelitten hat. Anderseits ist auch nicht zu verkennen, daß der

[1] Siehe Schrader: Stud. und Krit. 1867, 491.

Verfasser des apokryphen Buches durch die Rücksicht auf sein Thema, das wir im nächsten Abschnitte kennen lernen werden, leicht sich veranlaßt sehen konnte, die fühlbare Lücke auf eigene Faust auszufüllen.

Weiter finden wir statt der Angabe: כל־ימי כורש מלך פרס ועד־מלכות דריוש מלך פרס 1 Esr 4, 5 bei 3 Esdr: πάντα τὸν χρόνον τῆς ζωῆς τοῦ βασιλέως Κύρου · καὶ ἐρχθησαν τῆς οἰκοδομῆς ἔτη δύο ἕως τῆς Δαρείου βασιλείας 5, 70. Die Worte: ἐρχθησαν τῆς οἰκοδομῆς ἔτη δύο sind hier interpoliert, und zwar ist die Einschiebung veranlaßt durch die Verlegung der ursprünglich auf diesen Vers folgenden Korrespondenz. Am Schlusse derselben, 1 Esr 4, 24, findet sich nämlich der Satz: „Damals hörte die Arbeit am Gotteshause in Jerusalem auf und blieb liegen bis ins zweite Jahr des Darius, Königs von Persien." Die Zeitangabe, welche die Überleitung bildet zur Erzählung vom Auftreten der Propheten, wollte der Kompilator hier nicht missen und schaltete sie darum im letzten Verse ein, den er stehen ließ. Das Datum ist etwas abweichend gegeben: „zwei Jahre bis zur Regierung" statt „bis zum zweiten Jahre der Regierung"; doch handelt es sich hierin jedenfalls nur um einen Übersetzungsfehler[1] oder um ein Schreibversehen.

Gleich im nächsten Verse des apokryphen Buches finden wir wieder ein Datum, das bei 1 Esr fehlt: ἐν δὲ τῷ δευτέρῳ ἔτει τῆς Δαρείου βασιλείας. Hierüber läßt sich mit Sicherheit nur so viel sagen, daß es nicht vom Kompilator selbst stammen kann, da es seiner übrigen Chronologie widerspricht[2]. Ob es aber ursprünglich hier stand und im kanonischen Buche ausgefallen ist, wie Guthe vermutet[3], muß zweifelhaft sein. Wahrscheinlich nahm es der Verfasser des dritten Buches Esdras aus Haggai herüber, den er ja hier wohl zum Vergleiche beizog, wie wir noch aus andern Gründen werden annehmen müssen[4].

[1] Vgl. Torrey: AmJSL XXIV 257. [2] Vgl. S. 109.
[3] S. 33. [4] Vgl. S. 102.

Absatz IV.

Allgemeines Resultat der Textvergleichung.

Wenn wir zum Schlusse der Textvergleichung die gewonnenen Einzelresultate überschauen, so können wir als allgemeine Ergebnisse folgende Beobachtungen verzeichnen:

1. Die Übersetzung der einzelnen Abschnitte ist eine durchaus einheitliche: derselbe Übersetzer, der die hebräischen Stücke der Bücher Esra-Nehemia in griechischer Sprache wiedergab, war auch bei den aramäischen Teilen, war auch bei den Chronikkapiteln an der Arbeit. Die Sprache trägt in diesen verschiedenen Partien des Werkes durchaus dasselbe Gepräge, das Verhältnis zum Urtext ist sprachlich ganz das gleiche.

2. Gleichwohl läßt sich deutlich erkennen, daß der Übersetzer die hebräischen Stücke hebräisch, die aramäischen aramäisch vor sich hatte. Des Aramäischen war er nämlich nicht in dem Grade mächtig wie des Hebräischen, und darum können wir in der Übersetzung der aramäischen Partien verhältnismäßig viel mehr Mißverständnisse oder wenigstens Fälle schiefer oder ungenügender Erfassung des Sinnes im Urtext konstatieren als im übrigen Buche. Die Anschauung von Howorth, 3 Esdr stelle durchweg eine Übersetzung aus dem Aramäischen dar[1], in welcher Sprache die Bücher Chronik-Esra-Nehemia ursprünglich geschrieben waren[2], müssen wir demgemäß ablehnen.

3. Die eingangs dieses Abschnittes erwähnte Aufstellung Torreys, daß 3 Esdr nicht eine freie Übersetzung oder Bearbeitung des Urtextes biete, läßt sich zwar nicht in dem von ihm gemeinten Sinne[3] einer wörtlichen Übersetzung aufrecht erhalten, aber im Sinne einer inhaltlich treuen Wiedergabe hat sie ihre volle Berechtigung.

---

[1] PSBA XXVII 273.

[2] Ebd. 270 ff; die hierfür angeführten Gründe sind nichts weniger als beweiskräftig.

[3] AmJSL XXIV 22 a.

Wenn das apokryphe Buch vom Inhalt des MT abweicht, so sind dafür immer ganz bestimmte Gründe vorhanden: entweder hat der Übersetzer seine Vorlage nicht verstanden, und das kommt, wie bereits bemerkt, zumal in den aramäischen Abschnitten nicht gar zu selten vor. Oder er hatte eine vom MT differierende Vorlage vor sich; hierher gehören namentlich auch jene Fälle, die in der vom kanonischen Buche Esra abweichenden Komposition des apokryphen Buches ihre Quelle haben[1]; denn — um das gleich hier zu erwähnen — dieses war ursprünglich in hebräisch-aramäischer Sprache abgefaßt. Oder endlich der MT oder der Text des apokryphen Buches ist korrumpiert, wie wir dies namentlich in den Listen, Namen und Zahlen beobachten konnten.

4. Fragen wir nach der Bedeutung der Textvarianten des dritten Buches Esdras, so ist hier zu scheiden. Wertlos sind alle jene, die erst dem griechischen Texte angehören, die also auf Textkorruption oder spätere Korrektur zurückgehen. Auch jene Stellen, an denen 3 Esdr falsch gelesen oder die Vorlage falsch verstanden hat, sind auszuscheiden. In Betracht kommt nur die allerdings nicht geringe Anzahl derer, an denen 3 Esdr tatsächlich eine andere Lesart vor sich hatte, als der MT uns bietet. Hier müssen wir in einem großen Teile, ja wohl in der Mehrzahl der Differenzen 3 Esdr recht geben. Eine allgemeine Regel für die Beurteilung läßt sich nicht aufstellen; es muß eben jede einzelne Stelle für sich gewürdigt werden.

[1] Wir werden noch einige derartige Stellen kennen lernen.

Zweiter Abschnitt.

Das inhaltliche Verhältnis der Bücher.

A. Die parallelen Stücke.

Absatz I.

Das Thema der Bücher.

Um das inhaltliche Verhältnis des dritten Buches Esdras zu den Büchern Esra-Nehemia recht zu erfassen, ist es vor allem notwendig, daß wir uns klar werden über das Thema, das sich der Chronist einerseits, der Verfasser des apokryphen Buches anderseits bei Abfassung ihrer Werke gestellt haben.

Die kanonischen Bücher erzählen die denkwürdigsten Ereignisse aus der nachexilischen Geschichte des jüdischen Volkes von der Rückkehr aus der Gefangenschaft unter Cyrus bis zur Befestigung Jerusalems unter Artaxerxes.

Besondere Beachtung schenkt dabei der Chronist der Geschichte des Kultes und des Tempels, und gerade das kanonische Buch Esra beschäftigt sich ausführlich mit dem Wiederaufbau des Tempels durch die heimkehrenden Exulanten. In gewissem Sinne hat darum Kuenen nicht so unrecht, wenn er das Werk des Chronisten als Jerusalemer Tempelchronik bezeichnet[1].

Eine Tempelchronik in eminentem Sinne aber haben wir am dritten Buche Esdras. Für dieses ist die Darstellung der Tempelgeschichte erster Zweck. Das erkannte schon der alte lateinische Übersetzer des Buches, der ihm die Unterschrift beifügte: „De restitutione templi.“ Doch ist hierunter nicht nur der Wiederaufbau des Tempels zu verstehen; denn hätte

---

[1] Vgl. Ed. Meyer 15.

3 Esdr nur diesen erzählen wollen, so hätte er schon früher schließen müssen, nämlich mit 1 Esr Kap. 6.

Genauer ist darum das Thema angedeutet in den Worten Bertholds[1]: „Zur richtigen Bestimmung des Zweckes der Kompilation gilt es vor allem im Auge zu behalten, daß dieselbe mit König Josias Restauration des Tempeldienstes vor dem Exil anhebt und mit dem durch Esra wiederhergestellten theokratischen Gesetz- und Tempeldienst nach dem Exil schließt."

Freilich nennt Torrey[2] diese Bemerkung eine „naïve hypothesis" und macht sich überhaupt lustig über alle, die von einem „Autor" des apokryphen Buches oder gar von seinem „Zweck" bei Abfassung der Kompilation sprechen. Er hält das Buch nur für das Fragment einer Übersetzung des chronistischen Werkes. Trotz seines Spottes müssen wir aber die bisher üblichen Termini und die alte Anschauung, 3 Esdr enthalte ein selbständiges, von den kanonischen Büchern wesentlich verschiedenes Werk, beibehalten. —

Man hat bis jetzt die wichtige Tatsache noch nicht beachtet, daß 3 Esdr mit zwei Volksversammlungen auf dem Tempelplatz schließt:

καὶ συνεκάθισεν[3] πᾶν τὸ πλῆθος ἐν τῇ[4] εὐρυχώρῳ τοῦ ἱεροῦ; so wird 3 Esdr 9, 6 die Versammlung eingeführt, auf der Esra die Beseitigung der Mischehen fordert. Hier folgt 3 Esdr nur der Angabe seiner Quelle, die schreibt: וישבו כל־העם ברחוב בית האלהים 1 Esr 10, 9.

Anders aber verhält es sich mit der zweiten Versammlung. Nach Neh 8, 1 versammelt sich das Volk auf dem Platz vor dem Wassertor, einem der Tore der östlichen Stadtmauer: ויאספו כל־העם כאיש אחד אל־הרחוב אשר לפני שער־המים. 3 Esdr aber bezeichnet den Versammlungsplatz ganz anders. Er läßt nämlich das Volk zusammenkommen ἐπὶ τὸ εὐρύχωρον τοῦ πρὸς ἀνατολὰς ἱεροῦ πυλῶνος 9, 38, oder wie er später sagt: ἐν τῷ πρὸ τοῦ ἱεροῦ πυλῶνος εὐρυχώρῳ[5] 9, 41.

[1] Einl. in das Alte Testament III 1011. [2] AmJSL XXIII 119.
[3] Cod. B: συνεκάθισαν (vielleicht ursprünglich = וישבו).
[4] Muß natürlich τῷ heißen. [5] Cod. B verschrieben: εὐρυχώρου.

Wir kennen nun die Lage des Wassertores nicht genau und wissen nur so viel sicher, daß es sich an der östlichen Stadtmauer befand. Meist vermutet man es gegenüber dem Osttor des Tempels[1], und in diesem Fall lag der hier erwähnte Platz zwischen beiden Toren, westlich vom Wassertor und östlich vom Tempel-Osttor. Dagegen hat Rieß in seinem Bibelatlas[2] das Wassertor südlicher eingezeichnet[3].

Wir stehen darum bei der Erklärung der Differenz in der Angabe beider Bücher vor zwei Möglichkeiten: entweder hat 3 Esdr den gleichen Platz im Auge wie das kanonische Buch und nur nach einem andern Richtpunkt bezeichnet; oder er hat den Versammlungsplatz willkürlich verlegt.

Für unsern Zweck ist das übrigens nicht von wesentlicher Bedeutung. Auf jeden Fall hat der Verfasser des apokryphen Buches den Platz durch Abänderung der Bezeichnung in Beziehung zum Tempel gebracht, und das ist es, was hier für uns in Betracht kommt. Für ihn hat nämlich die Versammlung ihren Wert hauptsächlich dadurch, daß sie auf dem Tempelplatz stattfindet — ein deutlicher Beweis dafür, daß er eben eine Tempelgeschichte schreibt, die er um eine neue Tatsache bereichern will. —

Mit dem Schlusse der Versammlung schließt nun auch das Buch in harmonischer Weise ab — bis auf zwei Wörter, die dieser ganzen Anlage widersprechend die Erzählung weiterzuführen scheinen. Ihnen müssen wir darum noch besondere Aufmerksamkeit schenken.

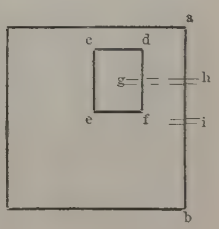
Zunächst der Text. Die Versammlung löst sich auf, und alles freut sich bei Speise und Trank der gewordenen

---

[1] So Reuß, Rawlinson, Bertheau-Ryssel; vgl. letzteren 270.

[2] Taf. VIII.

[3] Ein einfacher Situationsplan dürfte dienlich sein: a b sei die östliche Stadtmauer; c d e f das Tempelviereck; g das Osttor des Tempels. Dann ist die Lage des Wassertors nach der gewöhnlichen Ansicht in h, nach Rieß in i.



Belehrung 9, 54: καὶ ᾠχοντο πάντες φαγεῖν καὶ πιεῖν καὶ εὐφραίνεσθαι καὶ δοῦναι ἀποστολὰς τοῖς μὴ ἔχουσιν καὶ εὐφρανθῆναι μεγάλως. 55: ὅτι καὶ ἐνεφυσιώθησαν ἐν τοῖς ῥήμασιν οἷς ἐδιδάχθησαν καὶ ἐπισυνήχθησαν. Vergleichen wir damit zunächst den Text bei Neh 8, Vers 12 und 13: וילכי כל־העם לאכל ולשתות ולשלח מנות ולעשות שמחה גדולה כי הבינו בדברים אשר הודיעו להם : וביום השני נאספו ראשי האבות וגו׳.

Was liegt nun näher, zumal bei flüchtigem Vergleich, als anzunehmen, καὶ ἐπισυνήχθησαν sei die Übersetzung des Verbums נאספו? So ist denn auch die allgemeine Anschauung. Und doch ist diese Lösung weder die einzig mögliche noch auch wohl die richtige.

Vor allem muß man zur Ermöglichung dieser Anschauung, ohne etwas Besseres oder Sichereres eintauschen zu können, den wenigst verdächtigen Text des Cod. Vat. verlassen. Mit נאספו wird nämlich eine ganz neue Episode der Geschichte eingeführt; es kann daher auch καὶ ἐπισυνήχθησαν, wenn es die Übersetzung dafür sein soll, nicht mehr zum Vorausgehenden gehören und muß vor καί ein Punkt gesetzt werden. So geschieht denn auch in der Regel[1]. Dann aber hängt das καί vor ἐνεφυσιώθησαν in der Luft und muß gestrichen werden.

Sehen wir uns die übrigen Handschriften an, so zeigen diese gerade hier große Verwirrung, was sich aus der Schwierigkeit der Stelle und der Vergleichung mit dem MT genügend erklärt. Wir lesen statt ὅτι καί: ὅτι γάρ oder auch ἔτι γάρ; einige Mss, darunter auch Cod. A, haben bloß ὅτι. Fritzsche in seinen Libri apocryphi hat sich für ὅτι γάρ entschieden; das ist jedoch reine Willkür.

Den korrekten Text bietet hier wohl der Cod. Vat. Wie aber ist derselbe zu erklären?

Nicht anders als so viele Stellen des apokryphen Buches durch eine vom MT abweichende Lesart, und zwar hier wie auch anderwärts durch eine falsche.

[1] Vgl. z. B. Swete, auch Fritzsche in seinen Libri apocryphi.

Wir konnten bereits früher die Beobachtung machen, daß der letzte Abschnitt des apokryphen Buches weit größere Flüchtigkeit und Ungenauigkeit zeigt als das übrige Buch, und daß der Verfasser hier auffallend dem Schlusse zueilt[1]. Diese Flüchtigkeit zeigt sich denn auch hier. Er liest nämlich für das erste Wort in Neh 8, 13, für ורבים irrtümlich ובאי und zieht es noch zum letzten Satze, den er aufnimmt. Daß eine derartige Verwechslung nur zu leicht möglich ist, wird niemand bestreiten, der den Charakter so mancher Differenzen in Absatz I und II des vorigen Abschnittes sich angesehen. Man vergleiche nur die Verwechslung von ורבים und ובאים 3 Esdr 5, 60 oder von ובזרים und וביום 3 Esdr 1, 49 und so manche andere. Und es ist dieses Versehen des Verfassers um so leichter möglich, als es sich um einen reinen Abschreibefehler handelt, da das apokryphe Buch, wie bereits früher erwähnt wurde und noch zu beweisen sein wird, ursprünglich in hebräisch-aramäischer Sprache abgefaßt war. Die freie Wiedergabe von ובאי mit ἐπισυνήχθησαν kann bei 3 Esdr nicht auffallen, hat aber zum Überfluß eine sprechende Parallele in 3 Esdr 5, 49, wo ohne Zweifel der gleiche Übersetzer καὶ ἐπισυνήχθησαν gibt für ובאים[2].

Im Gegensatz zu der jetzt fast allgemein herrschenden Ansicht, das apokryphe Buch sei uns nur fragmentarisch erhalten, müssen wir also dasselbe als vollständig betrachten. Vergeblich bemüht sich Torrey[3], in der Geschichte des Josephus, Ant. XI, eine Erinnerung zu finden an die ursprüngliche Fortsetzung des dritten Buches Esdras, die er mit den Kapiteln 9 und 10 des Buches Nehemia für identisch hält. Von den beiden Stellen, die er anführt, muß er selbst gestehen: „Either one or both of these passages may well have been suggested by Neh 9 and 10; but more than this can hardly been said." Für uns, die wir nicht mit Gewalt bei Josephus etwas finden wollen, heißt das eben: es ist bei ihm zu Gunsten dieser Ansicht nichts zu holen. Vielmehr haben

[1] Vgl. S. 15 f. [2] Siehe S. 24 f; vgl. auch S. 136.
[3] AmJSL XXIII 137.

wir an seinem Geschichtswerk ein Zeugnis, daß im ersten christlichen Jahrhundert das Buch genau so weit reichte, als es heute reicht.

Würde nicht zufällig das Verbum des nächsten Satzes Neh 8, 13 וַיֵּאָסְפוּ lauten, so könnte über die Integrität des apokryphen Buches kaum ein Zweifel entstanden sein; nur der Vergleich mit Neh Kap. 8 veranlaßte die Anschauung, daß 3 Esdr noch weiter fortgesetzt werden sollte oder sich noch weiter fortsetzte. Was aber das Buch Nehemia weiter erzählt, hat für unsern Verfasser in Wirklichkeit keinen Wert mehr. Es folgt nämlich unmittelbar die Feier des Laubhüttenfestes durch das Volk, wobei jeder seine Hütte baute, wo er eben konnte: auf seinem Dache, im Hof oder sonst irgendwo. Hier konnte der Kompilator nicht mehr auf ungezwungene Weise die Erzählung in Beziehung zum Tempel bringen. —

Wir haben im vorstehenden auch bereits die Lösung einer Frage gegeben, die man in sehr verschiedener Weise beantwortet hat: wie nämlich 3 Esdr dazu kommt, von 1 Esr Kap. 10 auf Neh 7, 73 überzuspringen.

So meint Bertheau-Ryssel[1]: „Der Verfasser des Buches erkannte in Neh 7, 73b—10 richtig den Abschnitt, welcher die Fortsetzung der 1 Esr Kap. 10 abgebrochenen Geschichte des Esra darbietet."

Auch Wellhausen[2] ist der Ansicht, daß die Ordnung bei 3 Esdr jünger ist als im kanonischen Buch, erklärt aber im Gegensatz zu Bertheau-Ryssel, daß Neh 8—10 nicht an 1 Esr Kap. 10 anschließe, da in der Situation von 1 Esr 7—10 der Thirŝatha von Neh 8—10 keinen Platz hat.

Ganz anderer Meinung ist Howorth[3], der, ausgehend von seiner Ansicht, daß die Gestalt des apokryphen Buches älter sei als die des kanonischen, behauptet, auch hier habe 3 Esdr die ursprüngliche Form gerettet, die Kapitel Neh 1—7, 73 hätten sich in den kanonischen Büchern erst später zwischenhinein geschoben.

[1] S. XXVI. [2] Gesch. 164 A. 1. [3] Transactions 84.

Auf die Erklärung Torreys werden wir noch später zu sprechen kommen [1].

Alle diese Hypothesen sind überflüssig, nachdem wir im Inhalte der Stelle den eigentlichen Grund erkannt, der den Verfasser des apokryphen Buches bewog, gerade noch diesen Abschnitt in seine „Tempelgeschichte" einzubeziehen. —

Das Thema des apokryphen Buches zeigt sich indes nicht nur in der Auswahl des Stoffes, es tritt auch sonst bisweilen in der Behandlung der Quelle hervor, worin der Kompilator Angaben, die sich auf den Tempel, auf den Kult beziehen, etwas günstiger zu färben sucht.

Interessant ist in dieser Hinsicht seine Behandlung des Dekrets des Darius an Sisinnes 1 Esr 6. 6, 8 lautet hier der MT: ומני שים טעם לנא די־תעבדון עם־שבי יהודיא אלך למבנא בית־אלהא דך: „Und von mir wird Befehl gegeben in Betreff dessen, was ihr mit diesen Ältesten tun sollt zum Baue dieses Gotteshauses", worauf dann der Inhalt des Befehls folgt: die Beamten müssen den Juden das nötige Geld für den Bau und die Kultbedürfnisse beisteuern.

Ganz anders wendet 3 Esdr diese Worte. Er legt darein den Sinn, daß die Beamten den Juden werktätige Hilfe beim Baue selber leisten müssen bis zur Vollendung des Tempels: καὶ ἐγὼ δὲ ἐπέταξα ὁλοσχερῶς οἰκοδομῆσαι καὶ ἀτενίσαι ἵνα συμποιῶσιν τοῖς ἐκ τῆς αἰχμαλωσίας τῆς Ἰουδαίας μέχρι τοῦ ἐπιτελεσθῆναι τὸν οἶκον τοῦ κυρίου 3 Esdr 6, 27. Dazu kommen dann noch als weitere Beiträge obige Geldleistungen.

Rießler glaubt auch hier in seiner Vorliebe für 3 Esdr diesem recht geben zu müssen und schreibt [2]: „MT fand diese Mitwirkung von Heiden am Tempelbau auffallend, daher änderte er den Text in dieser Weise ab." Ein Blick auf den vorhergehenden Vers hätte aber Rießler eines Besseren belehren können; denn hier befiehlt der König den Beamten: ἀπέχεσθαι τοῦ τόπου, ἐᾶσαι δὲ τὸν παῖδα κυρίου Ζορο-

[1] S. 143. [2] BZ V 154.

βαβελ[1] ··· καὶ τοὺς πρεσβυτέρους ··· οἰκοδομεῖν. Wenn die Heiden von Jerusalem fernbleiben müssen, können sie am Tempel nicht mitbauen.

Während sodann im Dekret 1 Esr 6, 11 nur die Abänderung des Befehls (השנא) mit schweren Strafen bedroht wird, läßt 3 Esdr 6, 31 die gleichen Strafen auch schon auf bloßes Übertreten derselben (παραβῶσιν) folgen.

Ganz entsprechend dem Inhalte ist bei 3 Esdr auch die Ausführung des Dekrets abgeändert. 1 Esr 6, 14 bauen die Juden allein ihren Tempel (ובנין יהודיא ושבי), 3 Esdr 7, 2 aber nehmen Sisinnes und seine Unterbeamten aktiven Anteil an der Wiederaufrichtung des Gotteshauses: ἐπεστάτουν τῶν ἱερῶν ἔργων ἐπιμελέστερον συνεργοῦντες τοῖς πρεσβυτέροις τῶν Ἰουδαιων καὶ ἱεροστάταις.

Man könnte an den beiden ersten von diesen drei Stellen zweifeln, ob die Abweichungen nicht vielleicht auf Rechnung einer freien, ungenauen Übersetzung kommen; allein in der dritten liegt auf keinen Fall mehr eine solche vor, sondern ohne Zweifel eine abweichende Vorlage. —

Wichtig ist die Erfassung des Themas des apokryphen Buches auch zur Erklärung einiger Einschiebsel in seinem Texte.

Hierher gehört vielleicht die bereits einmal erwähnte Angabe des genauen Datums der Tempelgründung durch Zorobabel 3 Esdr 5, 55. Doch kann hier auch ein Ausfall im MT vorliegen[2].

Sicher ist dagegen hierher zu rechnen die Erwähnung des Tempels in der Klage Rehums und seiner Genossen an Artaxerxes 3 Esdr 2, 17. Während 1 Esr 4, 12 hier nur Klage geführt wird darüber, daß die heimgekehrten Juden Stadt und Mauern bauen, fügt 3 Esdr noch bei: καὶ ναὸν ὑποβάλλονται. Daß diese Worte ursprünglich sind und nur bei 1 Esr ausgefallen, ist

[1] τὸν παῖδα κυρίου Ζοροβαβελ ὕπαρχον τῆς Ἰουδαίας erweist sich übrigens nach Fischer (BZ II 362) als Glosse; denn ὕπαρχος ist ἅπ. λεγ. und die Titulatur eine andere als die sonst übliche.

[2] Vgl. S. 83 f.

ausgeschlossen; denn es handelt sich in dieser Klageschrift eben nicht um den Tempelbau, sondern um den Bau der Stadtmauern[1].

Zwei Verse später ist bei 3 Esdr ebenfalls wieder die Rede vom Tempel. Es beruht diese Erwähnung hier jedoch nur auf einem Mißverständnis des Übersetzers[2].

Dagegen müssen wir hier wieder nennen die Interpolation, welche sich gegenüber dem MT findet in dem Berichte über Josias 3 Esr 1, 21: καὶ ὠρθώθη τὰ ἔργα Ἰωσιου ἐνώπιον τοῦ κυρίου αὐτοῦ ἐν καρδίᾳ πλήρει εὐσεβείας. καὶ τὰ κατ' αὐτὸν δὲ ἀναγέγραπται ἐν τοῖς ἔμπροσθεν χρόνοις περὶ τῶν ἡμαρτηκότων καὶ ἠσεβεκότων εἰς τὸν κύριον παρὰ πᾶν ἔθνος καὶ βασιλείαν καὶ ἃ ἐλύπησαν αὐτὸν ἔστιν[3]. καὶ οἱ λόγοι τοῦ κυρίου ἀνέστησαν ἐπὶ Ἰσραηλ.

Rießler tritt wieder für die Ursprünglichkeit der Stelle ein mit der üblichen Begründung[4]; allein zweifellos handelt es sich um ein Einschiebsel des Verfassers des dritten Buches Esdras.

Schon der Kontext zeigt es: אחרי כל־זאת אשר הכין יאשיהו את־הבית 2 Chr 35, 20 schließt unmittelbar an den vorhergehenden Vers an, die Sätze des apokryphen Buches schieben sich als fremder Bestandteil dazwischen. Darum hat auch 3 Esdr diese Stelle verallgemeinert übersetzt: καὶ μετὰ πᾶσαν τὴν πρᾶξιν ταύτην Ἰωσιου, was sich auch noch auf die Worte: καὶ ὠρθώθη τὰ ἔργα Ἰωσιου beziehen kann, während eine solche Beziehung des MT unmöglich ist.

Es läßt sich aber auch dieser Einschub bei 3 Esdr leicht erklären: Der Verfasser hatte soeben in Josias den großen Förderer des Kultes geschildert. Da folgt ganz unvermittelt in seiner Quelle die Erzählung über den Untergang dieses frommen Königs und weiterhin über die Exilierung des Volkes. Diesen schroffen Übergang sucht er zu mildern durch den

[1] Der Versuch von Theis (S. 39 ff), den Text bei 3 Esdr als ursprünglich zu beweisen, muß an der Tatsache scheitern, daß 1 Esr 4, 6 ff durch 3 Esdr 2, 15 ff als ursprünglich bezeugt werden (siehe S. 32 ff), während Theis sie streichen muß.

[2] Vgl. S. 30.

[3] Der Text ist hier verdorben; Cod. A hat für ἔστιν: ἐν αἰσθήσει, allein auch das gibt keinen befriedigenden Sinn.

[4] BZ V 148.

kurzen Hinweis auf die Unglücksweissagungen, die bereits wegen der früheren Vergehungen des Volkes über dieses ausgesprochen waren[1] und deren Erfüllung auch durch die fromme Regierung des Josias nicht mehr abgewendet werden konnte. —

Nicht zum wenigsten offenbart sich das Interesse des Kompilators für Tempel und Kult in den Dekreten des Darius, welche dieser Zorobabel mit in die Heimat gibt 3 Esdr 4, 47 ff. Es stammt, wie noch dieser Abschnitt zeigen wird, dieses Stück von ihm selbst und weist darum auch ganz seinen Geist auf. Fast die Hälfte der angeführten Privilegien und Anweisungen gelten dem Tempel und dem Tempeldienste. Für den Bau des Tempels sollen bis zur Vollendung jährlich zwanzig Talente gegeben werden (51), weitere zehn Talente zur Darbringung jährlicher Brandopfer (52); den Priestern wird Steuerfreiheit gewährt (53) und für ihren Unterhalt und ihre Kultgewandung Anweisung gegeben (54). Endlich wird auch für den Unterhalt der Leviten bis zur Vollendung des Tempelbaues Vorsorge getroffen (55) und der levitischen Torwächter gedacht (56).

Absatz II.

Die Chronologie der beiden Bücher Esra-Esdras.

Was beim Vergleiche der beiden Bücher Esra-Esdras nicht das wenigste Befremden erregt hat, ist die Tatsache, daß das apokryphe Buch die geschilderten Ereignisse zum Teil in ganz anderer Zeit- und Reihenfolge darstellt als das kanonische. Die Frage nach der Ursache dieser Erscheinung hat wohl manche Antworten gefunden, aber keine befriedigende. Darum müssen wir unsere Untersuchung auch nach dieser Richtung ausdehnen.

Die Reihenfolge der Ereignisse ist im kanonischen Buche kurz folgende:

1. Edikt des Koreš, Heimkehr des Šešbassar und der Karawane Serubbabels (Kap. 1—2).

[1] 1 Kg 13, 2; 2 Kg 23, 14.

2. Errichtung des Brandopferaltares und Grundsteinlegung zum Tempel durch Serubbabel (Kap. 3).

3. Störung des Tempelbaues durch die Gegner der Gola; es folgen Klageschriften an Ahaŝveroŝ und Artaŝasta über den Bau der Stadtmauern und des letzteren Befehl zur Einstellung des Mauerbaues (Kap. 4).

4. Neue Inangriffnahme des Tempelbaues durch Serubbabel; Bericht des Satrapen Tatnai hierüber an Darjaveŝ und des letzteren Erlaubnis zum Weiterbau (Kap. 5—6).

5. Die Heimkehr des Esra (Kap. 7—10).

Die Aufeinanderfolge der hier erwähnten Perserkönige ist also: Koreŝ—Ahaŝveroŝ—Artaŝasta—Darjaveŝ. Unter letzterem haben wir aber Darius I. Hystaspes zu verstehen, nicht etwa Darius II. Nothus. Jene, die für Darius Nothus eintreten, wie Haneberg[1], Imbert[2], Howorth[3], müssen zu ganz unhaltbaren Hypothesen ihre Zuflucht nehmen. Die Theorien Hanebergs und Imberts haben eine gründliche Widerlegung erfahren durch van Hoonacker in seiner Studie: „Zorobabel et le second temple“[4]. Die dort angeführten Gründe gelten zum guten Teile auch gegen die Aufstellungen von Howorth. Die Schwäche der Position dieses letzteren sei im übrigen nur durch den kurzen Hinweis darauf gekennzeichnet, wie er sich mit den Worten Hag 2, 4 abfindet, wo der Prophet im zweiten Jahre des Darius dem Volke zuruft: „Wer unter euch ist übrig noch, so dieses Haus gesehen hat in seiner ersten Herrlichkeit? Und wie seht ihr es jetzt?“ Diese Frage hat wohl einen Sinn zur Zeit des Darius Hystaspes, da bis zu seiner Regierung von der Zerstörung des ersten Tempels an noch keine siebzig Jahre vergangen sind, nicht aber hundert Jahre später unter Darius Nothus. Dies erkennt auch Howorth, und darum erklärt er die Worte des Haggai als — eine rhe-

---

[1] S. 407 ff.

[2] Le temple reconstruit par Zorobabel (Extrait du Muséum 1888 bis 1889).

[3] Z. B. Ac 1893, I 175.

[4] S. 10—25.

torische Phrase![1] Daß auch nach 1 Esr 3, 12; 3 Esdr 5, 60 die Greise, die noch den früheren Tempel gesehen, bei der neuen Tempelgründung voll wehmütiger Erinnerung in lautes Weinen ausbrechen, erwähnt Howorth nicht.

Kurz, es kann kein Zweifel darüber obwalten, daß wir es im Buche Esra mit Darius I. Hystaspes zu tun haben.

Nun ist aber die geschichtliche Reihenfolge der ersten sechs Perserkönige folgende:

1. Cyrus 558—529.
2. Kambyses 529—522.
3. Pseudo-Smerdis 522—521.
4. Darius I. Hystaspes 521—485.
5. Xerxes I. 485—465.
6. Artaxerxes I. Longimanus 465—424.

Wie ist es nun zu erklären, daß der Chronist Ereignisse aus der Regierungszeit des Xerxes und Artaxerxes bereits vor jenen aus der Zeit des Darius erzählt?

Schon Josephus fühlte diese Schwierigkeit und suchte sie zu beheben dadurch, daß er für den Namen Artaxerxes einsetzte: Kambyses[2]. Seine Methode findet noch heute vereinzelte Anhänger[3]. Doch ist diese Korrektur unberechtigt; die Gründe, die man dafür beibringt, sind allzu schwach und ungenügend.

Darum geht die fast allgemeine und zweifellos auch richtige Anschauung dahin, daß der Briefwechsel 1 Esr 4, 6—24 sich an der falschen Stelle befindet.

Wie er dahin gekommen, darüber sind allerdings die Meinungen wieder geteilt. Teils nimmt man an, der Chronist habe hier alle Feindseligkeiten der Samaritaner im Zusammenhang schildern wollen[4], teils hält man dafür, daß er den Passus

[1] „It is the language — the perfectly plain language — of rhetoric." Ac 1893, I 175.

[2] Xerxes kommt für ihn nicht in Betracht, weil er dem Texte des apokryphen Buches folgt.

[3] z. B. Sellin, Studien II 28 f.

[4] Vgl. z. B. Nikel 105 ff.

mißverstanden, denselben irrtümlich auf den Tempelbau statt auf den Mauerbau bezogen habe und darum gezwungen gewesen sei, ihn hier einzufügen; denn da der Tempel bereits unter Darius Hystaspes vollendet wurde, konnte eine Störung und Unterbrechung seines Baues nur vor des Darius Regierung statthaben[1].

Sind schon im kanonischen Buche Esra die Ereignisse nicht in der Reihenfolge erzählt, in der sie anzusetzen wären, so ist das chronologische Durcheinander im apokryphen Buche noch bedeutend gesteigert.

Wir wollen auch hier einen kurzen Überblick über die Darstellung der nachexilischen Geschichte vorausschicken:

1. Das Edikt des Cyrus und die dadurch veranlaßte Rückkehr unter Sanabassar (Kap. 2, 1—14).

2. Beschwerdeschrift an Artaxerxes über die Bautätigkeit der Heimgekehrten und Einstellung des Baues durch Artaxerxes (Kap. 2, 15—25).

3. Das durch den Pagenstreit erwirkte Edikt des Darius und zweite Rückkehr unter Zorobabel (Kap. 3—5, 45).

4. Tempelgründung dieser Gola trotz des Widerstandes der Gegner; Anzeige des Baues durch Sisinnes an Darius und das für den Tempelbau günstige Reskript des Königs; Vollendung des Tempels (Kap. 5, 46—7, 15).

5. Die dritte Rückkehr unter Esra und die damit zusammenhängenden Vorgänge (Kap. 8—9).

Die Hauptdifferenzen zwischen dem kanonischen und dem apokryphen Buche sind — was die Chronologie angeht — zwei:

1. Die Heimkehr des Serubbabel und seiner Karawane findet nach 1 Esr schon unter Cyrus, nach 3 Esdr aber erst unter Darius statt.

2. Die Störung der Bautätigkeit durch Rehum erzählt 1 Esr im Anschluß an die Tempelgründung des Serubbabel, 3 Esdr aber im Anschluß an die Rückkehr des Sesbassar.

---

[1] Vgl. Ed. Meyer 15 ff.

Wie kommt nun der Verfasser des apokryphen Buches dazu, in die zeitliche Ordnung der Ereignisse einzugreifen, die einzelnen Berichte umzustellen und abzuändern?

Diese Frage hat, wie gesagt, verschiedene Beantwortung gefunden.

Die gewöhnliche Anschauung ist die, daß er dazu veranlaßt worden sei durch das Einschiebsel 3 Esdr 3, 1—5, 6. Dieses vom Verfasser des apokryphen Buches bereits vorgefundene Stück berichte, daß Serubbabel die Rückkehr einer Exulantenschar und den Wiederaufbau des Tempels unter Darius bewirkt habe. Wenn hiernach Serubbabel erst unter Darius nach Jerusalem gezogen sein sollte, so konnte auch das Verzeichnis der mit ihm heimkehrenden Exulanten erst bei dem Berichte über den Zug unter Darius gegeben werden[1]. Warum aber das Stück 1 Esr 4, 6—24 verlegt wurde, darüber gibt diese Hypothese überhaupt keinen Aufschluß.

Kosters, der dem Chronisten und allen, die mit dessen Darstellung nicht unbedingt brechen, die fixe Idee imputiert, der Tempel sei von den in die Heimat zurückgekehrten Juden gebaut worden, während er in Wirklichkeit von den nicht exilierten Juden errichtet und die Heimkehr aus der Gefangenschaft erst nach Vollendung des Tempels erfolgt sei — er erklärt von diesem Gesichtspunkte aus auch die Änderungen, die 3 Esdr vorgenommen hat. In seiner Polemik gegen Howorth, der die Anordnung des apokryphen Buches für die ursprüngliche hält, schreibt er[2]: „Diese Behauptung scheint mir auch deshalb besonders unhaltbar, da es klar zu Tage liegt, weshalb in letztgenannter Schrift von der Anordnung der Ereignisse, wie sie Esra gibt, abgewichen ist. Der Schreiber wurde dabei von demselben Gedanken geleitet, der den Redaktor von Esra beseelte: den Tempel durch zurückgekehrte Verbannte bauen zu lassen. Dies stand auch wohl in Esra; aber nach diesem Buche lag zwischen der Rückkehr und dem wirklichen Beginn des Tempelbaues ein Zeitraum von 16 oder

[1] So z. B. Keil 706. [2] S. 125 f.

17 Jahren. So lange war also die Gola untätig gewesen infolge der Gegenwirkung der Samaritaner. Erst durch die Prophetie des Haggai und Sacharja war sie sich ihrer Bestimmung bewußt geworden. Diese Darstellung behagt dem Autor von Esdras nicht. Der Tempel mußte von der Gola gebaut sein; aber die Gola, die schon so lange im Lande verweilt und sich mit der alten Bevölkerung vermischt hatte, war schon keine reine Gola mehr; durch Täuschung und Widerstand gehindert, mußte sie einen guten Teil ihres Mutes und Vertrauens verloren haben; so schien die Vorstellung, daß sie den Tempel erbaut hatte, der Berichtigung zu bedürfen. Das Heiligtum mußte erbaut sein von der Gola, die unmittelbar nach der Rückkehr aus Babel mit frischer Kraft an das Werk gegangen, ihre heilige Aufgabe ohne Unterbrechung verfolgt und endlich glücklich vollendet hatte."

Allein auch diese Erklärung von Kosters ist nicht haltbar. Ganz abgesehen davon, daß auch bei 3 Esdr die heilige Aufgabe des Tempelbaues durchaus nicht ohne Unterbrechung vor sich geht, da die Störung durch die Samaritaner auch hier berichtet wird[1] und überdies ein zweimaliger Ansatz zum Tempelbau, wovon der erste unter Sanabassar als gänzlich gescheitert erscheint, baut sich eben die ganze Erklärung auf einer Hypothese auf, die längst als unhaltbar erwiesen ist[2].

Wir müssen darum schon andere Momente suchen, die den Verfasser des dritten Buches Esdras zu seinem Vorgehen veranlaßt haben. Sicher dürfen wir annehmen, daß er dazu durch triftige Gründe bewogen wurde; nur müssen wir seinem Gedankengange nachzugehen versuchen. Wir werden dann finden, daß es eine Reihe von teilweise wohlbegründeten Erwägungen ist, auf denen sein Vorgehen fußt, Erwägungen, die auch heute noch ernste Zweifel daran erregen, ob die Darstellung des kanonischen Buches dem geschichtlichen Gange der Dinge überall entspricht.

[1] 3 Esdr 5, 63 ff.

[2] Namentlich von Ed. Meyer in der bereits wiederholt zitierten Schrift.

Den Anstoß zur chronologischen Neuordnung gab vermutlich der Vergleich zwischen 1 Esr 5, 1 ff und Hag 1, 1 ff. An beiden Stellen wird das gleiche Ereignis geschildert: das Auftreten der Propheten Haggai und Sacharja im Buche Esra und der Beginn der Tätigkeit des Haggai im Buche dieses Propheten. Der Zeitpunkt[1] ist also in beiden Büchern hier der nämliche. Aber die Situation, in der Haggai auftritt, ist dem Anschein nach verschieden gegeben:

Im Buche Esra geht unmittelbar vorher das Verbot des Königs Artaxerxes, den Bau weiterzuführen. In Wirklichkeit handelt es sich ja um den Bau der Stadtmauern, nicht um den Tempelbau, und es ist, wie bereits bemerkt, zweifelhaft, ob der Chronist die Verfügung auf letzteren bezogen hat oder nicht. Außer allem Zweifel aber steht es, daß der Verfasser des apokryphen Buches es tat. Er hat ja in das Dekret selbst eine Erwähnung des Tempels eingeschoben: καὶ ναὸν ὑποβάλλονται 2, 18. Die Situation, die er also im kanonischen Buche hier vorfindet oder vorzufinden glaubt, ist diese: Im Auftrage des Königs erscheinen die persischen Beamten und verbieten den Juden den Tempelbau, der daraufhin eingestellt wird. Nach einiger Zeit treten jedoch die Propheten Haggai und Sacharja auf und drängen zum Weiterbau.

Ganz anders ist die Lage nach Hag 1, 1 ff: „Dieses Volk spricht: Noch ist nicht gekommen die Zeit, das Haus des Herrn zu bauen“ (1, 2), klagt der Prophet. Aber nicht etwa infolge äußeren Zwanges unterlassen die Heimgekehrten den Bau, sonst könnte der Prophet nicht hinweisen auf die Hungersnot, die zur Strafe für die Säumigkeit über das Volk hereingebrochen: „Weswegen? spricht der Herr der Heerscharen. Eben weil mein Haus wüste ist und ihr euch beeiltet, jeder um sein Haus“ (1, 9). „Ist es wohl Zeit für euch, zu wohnen in getäfelten Häusern, und dies Haus ist verwüstet“ (1, 4)? Also nur Mangel an religiösem Eifer und Sorge für die eigene

[1] Über die Einschaltung des Datums 3 Esdr 6, 1, das der Kompilator wahrscheinlich aus Haggai nahm, vgl. S. 84.

Bequemlichkeit kennt Haggai als Gründe für das Stocken des Tempelbaues, von einem königlichen Verbot desselben weiß er nichts, weil eben tatsächlich keines ergangen ist.

Der Widerspruch, der nach Auffassung des Kompilators zwischen diesen beiden Berichten über dasselbe Ereignis zu Tage tritt, war wohl der erste Anlaß, das Verbot des Artaxerxes mit allem, was dazu gehört, von der Stelle zu entfernen, wo es sich in seiner Vorlage fand. Daraus könnten wir ihm keinen Vorwurf machen, da ja in der Tat sich die Korrespondenz hier als fremder Bestandteil in die Erzählung des Tempelbaues hineindrängt.

Allein durch seine irrige Auffassung des Inhalts dieser Urkunden war er veranlaßt, sie wieder an eine falsche Stelle zu versetzen; da er sie auf eine Störung des Tempelbaues bezog, mußte er sie eben auch wieder vor des Darius Regierungszeit ansetzen, weil im sechsten Jahre dieses Königs der Tempel schon vollendet wurde.

In der Zwangslage, worin er sich befand, hat er aber durchaus nicht ungeschickt operiert:

1 Esr 5, 16 berichtet der Statthalter von Syrien und Phönizien, daß die Juden sich darauf berufen, ein gewisser Ŝeŝbassar habe mit Erlaubnis des Koreŝ den Tempelbau begonnen. Weiter wird diese Tempelgründung nirgends mehr erwähnt. Nur so viel steht fest: einen Erfolg konnte sie nicht gehabt haben; denn Serubbabel und Joŝua mußten aufs neue den Grundstein zum Tempel legen[1]. Eine Erklärung dafür, warum oder wodurch die Vollendung des Baues des Ŝeŝbassar vereitelt wurde, ist nicht gegeben. Diese Erklärung fand der Kompilator in dem Dekrete des Artaxerxes, das seiner Ansicht nach der Chronist fälschlich auf die Tempelgründung unter Serubbabel bezogen hatte, auf die es sich nach Hag 1, 1 ff unmöglich beziehen konnte.

[1] Die alte Streitfrage, ob Ŝeŝbassar und Serubbabel identisch sind oder nicht, haben wir hier nicht zu untersuchen; jedenfalls sieht 3 Esdr durch die beiden Namen auch zwei verschiedene Persönlichkeiten bezeichnet, ohne Zweifel mit Recht.

Mit der Annahme einer Tempelgründung durch Śeśbassar ist der Verfasser des apokryphen Buches jedenfalls im Rechte[1]. Die zufällige Erwähnung derselben in dem als echt erwiesenen Schreiben des Sisinnes ist ganz unverdächtig, und es ist vollständig unberechtigt, wenn Wellhausen, Nowack und andere diese Notiz 1 Esr 5, 14—16 in das Gebiet der Legende verweisen wollen[2], weil eine derartige Tätigkeit des Śeśbassar sonst nicht verbürgt ist. Der Chronist hat nur die aus verschiedenen Quellen geschöpften Berichte über die beiden Tempelgründungen so ineinandergeschoben, daß eine Scheidung der beiden Vorgänge fast nicht mehr möglich ist[3].

Zwei Tempelgründungen, eine durch Śeśbassar, eine spätere durch Serubbabel, stehen also fest, stehen zum mindesten fest für den Autor des apokryphen Buches.

Für die erste derselben hat er folgende Daten: Sie fand statt zu Beginn der Regierung des Cyrus in Babel, und die Bautätigkeit dauerte bis zur Regierung des Artaxerxes.

Für die zweite Gründung hat er folgende Zeitangabe: „Und im zweiten Jahre, nachdem sie zum Gotteshause nach Jerusalem gekommen waren, im zweiten Monat, begannen Serubbabel . . . und Jośua . . . vorzustehen dem Werke des Hauses Gottes“ (1 Esr 3, 8).

Daraus nun ergibt sich für ihn folgender Schluß:

Mit dem Tempelbau unter Cyrus hat Serubbabel nichts zu tun. Dieser Bau dauerte aber über die Lebenszeit des Cyrus hinaus und wurde erst unter der Regierung des übernächsten[4] Königs Artaxerxes unterbrochen. Die Tempelgründung des Serubbabel kann naturgemäß erst nach dem Scheitern des ersten Versuches zu datieren sein. Wenn nun aber Serubbabel bereits zu Beginn des zweiten Jahres seiner Heimkehr den Tempelbau beginnt, so kann er ganz unmöglich schon unter Cyrus zurückgekehrt sein.

---

[1] Vgl. Holzhey 15f; Fischer, Die chronol. Fragen etc. 66.

[2] Vgl. Sellin, Studien II 54f. [3] Fischer a. a. O. 31.

[4] Mit dem Ahasveros seiner Quelle 1 Esr 4, 6 mußte er natürlich auch rechnen.

Es ist nun schlechterdings unerfindlich, wie Howorth zu der Behauptung kommt[1], Serubbabel werde im Buche Esra und im Buche Nehemia als Führer jener bezeichnet, die unter Darius in die Heimat zurückgekehrt sind. Eine solche Angabe findet sich in den kanonischen Büchern nicht.

Anderseits wird aber auch nirgends direkt ausgesprochen, daß er schon unter Cyrus zurückgekehrt sei. Nachdem der Kompilator die Korrespondenz 1 Esr 4, 6—24 verlegt, bestand für ihn im kanonischen Buche Esra nur mehr eine einzige indirekte Angabe, die mit seiner Schlußfolgerung im Widerspruche stand, nämlich 1 Esr 4, 5: „Da machte das Volk des Landes die Hände des Volkes von Juda schlaff . . ., solange Koreŝ, der König von Persien, lebte und bis zur Regierung des Darjaveŝ, Königs von Persien." Hiernach wäre die Heimkehr des Serubbabel bereits in die Zeit des Cyrus zu verlegen. Diese Zeitangabe aber beachtete er nicht, was nur zu klar daraus hervorgeht, daß er sie unverändert in sein Werk herübernahm, obwohl sie mit seiner ganzen übrigen Chronologie im schreiendsten Widerspruche steht[2]. Es kann darum nicht weiter auffallen, daß er Serubbabel erst unter Darius in die Heimat zurückkehren läßt, zumal sonst überall die Tätigkeit Serubbabels erst unter Darius erwähnt wird. —

Die chronologische Neuordnung hatte nun aber für den Autor des apokryphen Buches noch eine weitere notwendige Konsèquenz:

Im kanonischen Buche Esra schließt sich die Erzählung über die Heimkehr Serubbabels unmittelbar an jene des Ŝeŝbassar an und erscheint noch als Folge des Edikts des Cyrus.

Bei 3 Esdr aber folgt auf die Heimkehr des Ŝeŝbassar der Notenwechsel der persischen Beamten mit Artaxerxes, hierauf erst der Bericht über die Rückkehr Serubbabels, die um beinahe zwanzig Jahre[3] später angesetzt wird als die erste. Infolgedessen erscheint diese Expedition nicht mehr als Wirkung

[1] Ac 1893, I 174. [2] Vgl. unten S. 107.

[3] Oder noch später, wenn der Verfasser des apokryphen Buches unter Darius den Darius Nothus meint

des Edikts des Cyrus, vielmehr steht sie ganz unmotiviert da. Das mußte der Autor des Buches als empfindliche Lücke seiner Darstellung betrachten, da alle sonstigen Rückwanderungen, die des Śeŝbassar, des Esra und des Nehemia, wohlbegründet und vorbereitet erscheinen. Diese Lücke glaubte er ausfüllen zu müssen und tat es durch Einschiebung des sog. Pagenstreites.

Dieses interpolierte Stück bildet also einen relativ notwendigen Bestandteil in der Erzählung des Buches, es wird durch die ganze Komposition desselben dringend gefordert und gliedert sich in seinen Bau auch organisch ein.

Ganz und gar verkannt hat diesen Zusammenhang Kuenen, der über das Einschiebsel schreibt[1]: „Diese in ihrer Art nicht unverdienstliche literarische Übung wird nun auf ebenso willkürliche wie stümperhafte Weise in die Übersetzung des hebräischen Buches eingeschoben und damit, so gut es geht, in Zusammenhang gebracht."

Daß der Abschnitt mit dem Vorausgehenden nicht in innerem Zusammenhang steht, kann uns nicht wundernehmen. Er leitet eben eine ganz neue Episode der nachexilischen Geschichte ein. Wir haben ganz denselben Fall in den kanonischen Büchern in der Erzählung der Heimkehr des Esra und des Nehemia. Beidemal beginnt ein neuer Abschnitt in der Geschichte der Rückkehr des Volkes, darum fehlt auch in beiden Fällen der innere Zusammenhang mit dem Vorhergehenden. Die rein äußerliche Anknüpfung der Geschichte Esras mit: „Und nach diesen Geschichten . . ." 1 Esr 7, 1 bildet dagegen natürlich keine Instanz.

Was aber den Zusammenhang des bei 3 Esdr interpolierten Stückes mit dem Folgenden angeht, so ist dieser ein so inniger, daß man in neuester Zeit sogar einen Teil desselben als ursprüngliches Eigentum des kanonischen Buches reklamieren will. Doch müssen wir die weitere Besprechung des Einschiebsels uns vorläufig noch vorbehalten. —

[1] S. 222.

Eines können wir dem Autor des apokryphen Buches zugestehen: im großen ganzen hat er nicht ohne Geschick operiert, um die Darstellung der Heimkehr des Volkes so, wie sie sich seiner Anschauung nach zugetragen, zu berichten und die Erzählung der kanonischen Bücher vermeintlich richtig zu stellen.

Aber er hat es weiterhin nicht verstanden, auch die Konsequenzen seiner Korrektur überall zu ziehen, und hat dadurch nur neue Schwierigkeiten heraufbeschworen.

Eine derselben ist folgende: 3 Esdr 4, 48 ff befiehlt Darius: πᾶσι τοῖς τοπάρχαις ἐν κοίλῃ Συρίᾳ καὶ Φοινίκῃ καὶ τοῖς ἐν τῷ Λιβάνῳ, daß sie Zedernholz zum Bau Jerusalems herbeischaffen sollten. Davon mußte doch auch der Satrap Cölesyriens erfahren, der übrigens selber den Befehl erhält, die Juden gewähren zu lassen, „ihre Türen nicht zu überschreiten" und bestimmte Summen für Tempelbau und Kultzwecke aus der Staatskasse beizusteuern. Aber von einer Wirksamkeit dieser Dekrete verspüren wir nicht das Geringste. Im Gegenteil. Noch im selben Jahre, da die Juden mit dem Tempelbau beginnen, erscheint sofort Sisinnes, der Satrap von Cölesyrien, und erkundigt sich nach ihrer Baulizenz. Er hat also offenbar kein Edikt des Darius zu sehen bekommen, und die Juden berufen sich auch nicht auf ein solches, vielmehr auf das des Cyrus (5, 13), wie denn auch Darius in seinem Reskript an Sisinnes nicht auf seine eigenen Dekrete hinweist und sie bekannt gibt, sondern nur konstatiert, daß er das Edikt des Cyrus, worauf die Juden sich berufen, in Ekbatana gefunden habe (6, 1 ff). —

Am meisten Anstoß aber erregt der Vers 5, 70: 3 Esdr hat erzählt, daß Zorobabel mit seiner Karawane unter Darius heimgekehrt ist und den Grundstein zum Tempel gelegt hat. Nun erscheinen die Samaritaner und wollen mitbauen, werden aber zurückgewiesen, worauf sie ihrerseits die Juden am Weiterbau hindern: καὶ βουλὰς καὶ δημαγωγίας[1] καὶ συστάσεις ποιούμενοι ἀπ-

[1] Cod. B verschrieben: δημαγωγοῦντες.

ἐκώλυσαν τοῦ ἀποτελεσθῆναι τὴν οἰκοδομὴν πάντα τὸν χρόνον τῆς ζωῆς τοῦ βασιλέως Κύρου· καὶ ἐρρύθησαν τῆς οἰκοδομῆς ἕτη δύο ἕως τῆς Δαρείου βασιλείας. Auf einmal befinden wir uns also hier wieder in der Zeit des Cyrus. 3 Esdr folgt ja nur seiner Vorlage[1], allein in dem Zusammenhange, in dem diese Stelle bei ihm erscheint, ist sie einfach eine Ungeheuerlichkeit.

Daß hier beabsichtigte, sklavische Treue gegen die ursprüngliche Darstellung vorliegt, kann nicht angenommen werden; gerade der nächste Vers des kanonischen Buches, von dem bei 3 Esdr das Wesentliche gestrichen ist, zeigt klar, daß der Autor des apokryphen Buches nicht unbedingt seiner Vorlage folgt, sondern nötigenfalls nicht nur umzustellen, sondern auch abzuändern weiß, wenn eine Angabe sich mit seinem Zusammenhange nicht vereinbaren läßt. Wir haben es hier also mit einem reinen Versehen zu tun.

Man könnte fragen, warum er nicht die Verse 1 Esr 4, 1—5 mitsamt den folgenden Urkunden verlegte. Der Grund ist jedoch ein sehr einfacher: es wäre nämlich dann die folgende Erzählung über das Auftreten der Propheten ganz unmotiviert, da nach dem Zusammenhange sich der Tempelbau auch ohne ihre Mahnungen in vollem Gange befinden würde, wenn nicht durch die Machinationen der Samaritaner eine Störung herbeigeführt erschiene. —

Neben der zeitlich unmöglichen Angabe, die wir 3 Esdr 5, 70 finden, hat das apokryphe Buch auch sonst noch in der Darstellung des Wirkens Serubbabels Daten, die sich miteinander nicht vereinbaren lassen:

Die erste chronologische Angabe bezüglich seiner Tätigkeit finden wir 5, 6. Danach fand der Pagenstreit statt im zweiten Jahre des Königs Darius, und zwar im Nisan, im ersten Monat[2].

Das nächste Datum haben wir 5, 46: Bei Beginn des siebten Monats versammeln sich die Söhne Israels usw.

[1] Über die Einschiebung von ἔτη δύο siehe S. 84.

[2] Statt τοῦ πρώτου μηνός muß es heißen: τῷ πρώτῳ μηνί oder τῇ πρώτῃ τοῦ μηνός.

Ob hier der siebte Monat nach der Ankunft in der Heimat gemeint ist oder der siebte Monat des zweiten Regierungsjahres des Darius, läßt sich mit Sicherheit nicht entscheiden.

Sicher ist aber das nächste Datum von der Zeit der Ankunft in Jerusalem an gerechnet 5, 54 55: Im zweiten Jahre, nachdem sie zum Tempel des Herrn in Jerusalem gekommen waren, im zweiten Monat begannen Zorobabel und Jesus . . ., und sie legten den Grund zum Tempel. Die Rechnung nach der Regierung des Darius ist hier schon deswegen ausgeschlossen, weil die Karawane um diese Zeit, im zweiten Monat des zweiten Jahres, unmöglich schon in der Heimat angelangt sein konnte, nachdem erst im Monat vorher der Paschenwettstreit stattgefunden hatte. — Wir kennen nun den Tag der Ankunft in der Heimat nicht. Da aber für den Heraufzug des Esra nach 1 Esr 7, 7 ff vier Monate nötig waren, so sind für die Reise der viel größeren Karawane Serubbabels mindestens ebensoviel zu rechnen. Der terminus a quo der letzten Zeitangabe kann also nicht vor dem fünften Monat des zweiten Jahres des Darius und das Gründungsdatum des Tempels nicht vor dem siebten Monat des dritten Jahres des Darius liegen.

Bis hierher würde die Chronologie — wenigstens innerhalb des apokryphen Buches selbst — stimmen.

Nun folgt die bereits vorher besprochene Stelle 5, 70, die uns wieder in die Zeit des Cyrus zurückversetzt. Die nächste Zeitangabe betrifft das Auftreten der Propheten 6, 1: ἐν δὲ τῷ δευτέρῳ ἔτει τῆς Δαρείου βασιλείας ἐπροφήτευσεν κτλ. Auch diese Angabe steht mit 5, 54 55 im Widerspruch. Während uns dort der Bericht bereits ins dritte Jahr des Darius geführt hat, sind wir hier wieder ins zweite Jahr zurückversetzt. —

Vom Verfasser des apokryphen Buches stammt nur das eine Datum 5, 6; alle übrigen Zeitangaben fand er schon vor. Während sie aber in den kanonischen Büchern keine Bedenken erregen können, müssen sie bei 3 Esdr notwendig zu dieser Unordnung führen.

B. Des dritten Buches Esdras Eigengut, Kap. 3, 1—5, 6.

Absatz III.

Literarische Verwandtschaft zu den Büchern Esra-Nehemia, zu Esther und Daniel.

Scharf abgegrenzt gegen die vorausgehende Geschichte Śeśbassars hebt 3, 1 das eigentümliche Einschiebsel an, das zumeist als Hauptcharakteristikum des apokryphen Buches betrachtet wird; allmählich nähert es sich aber inhaltlich und formell mehr und mehr dem sonstigen Charakter des Buches, bis es schließlich unvermerkt wieder in dasselbe einmündet.

Der Abschnitt zerfällt inhaltlich in zwei Teile. Der erste davon bildet die Motivierung des Aufbruches Zorobabels mit seiner Karawane: Als Sieger im sog. „Pagenstreit" erlangt Zorobabel die Gunst des Königs und die Erlaubnis, mit seinem Volke heimkehren zu dürfen. Der zweite Teil berichtet die Privilegien, womit die Juden vom König ausgerüstet wurden, die Vorbereitungen und den Aufbruch der Karawane.

Aber auch sprachlich weichen die beiden Teile stark voneinander ab. Der erste Teil lehnt sich literarisch an die Bücher Esther und Daniel an, so daß schon die Vermutung ausgesprochen wurde, es habe dieser Abschnitt ursprünglich hinter Dn 6, 1 gestanden[1]. Der zweite Teil dagegen zeigt nahe Verwandtschaft mit Esra-Nehemia, so zwar, daß Torrey ihn als ursprünglichen Bestandteil des kanonischen Buches Esra ansprechen will[2]. Was von diesen Urteilen zu halten ist, wird unsere Untersuchung ergeben.

Besonders stark zeigt sich die Verwandtschaft des ersten Teiles mit Esther und Daniel am Beginne des Abschnittes. Es handelt sich hier um die Schilderung des persischen Hoflebens, und da finden wir denn alle wesentlichen Züge aus

[1] Vgl. Nestle 28.

[2] The first chapter of Ezra etc.: AmJSL XXIV 7 ff.

diesen beiden kanonischen Büchern entlehnt. Man vergleiche nur folgende Stellen[1]:

3, 1: καὶ βασιλεὺς Δαρειος ἐποίησεν δοχὴν μεγάλην πᾶσιν τοῖς ὑπ' αὐτὸν καὶ πᾶσιν τοῖς οἰκογενέσιν αὐτοῦ καὶ πᾶσιν τοῖς μεγιστᾶσιν τῆς Μηδιας καὶ τῆς Περσιδος.	Est 1, 3: ... δοχὴν ἐποίησεν τοῖς φίλοις καὶ τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν καὶ τοῖς Περσων καὶ Μηδων ἐνδόξοις καὶ τοῖς ἄρχουσιν τῶν σατραπῶν.
2. καὶ πᾶσιν τοῖς σατράπαις καὶ στρατηγοῖς καὶ τοπάρχαις τοῖς ὑπ' αὐτὸν ἀπὸ τῆς Ἰνδικης μέχρι Αἰθιοπιας ἐν ταῖς ἑκατὸν εἴκοσι ἑπτὰ σατραπίαις.	Dn 3, 2: σατράπας, στρατηγούς, τοπάρχας καὶ ὑπάτους[2].
	Est 8, 9: ἀπὸ τῆς Ἰνδικης ἕως τῆς Αἰθιοπιας ἑκατὸν εἴκοσι ἑπτὰ σατραπίαις.

Anklänge an verschiedene Stellen bietet auch der folgende Vers 3, 3: καὶ ἐφάγοσαν καὶ ἐπίοσαν καὶ ἐμπλησθέντες ἀνέλυσαν . ὁ δὲ Δαρειος ὁ βασιλεὺς ἀνέλυσεν εἰς τὸν κοιτῶνα καὶ ἐκοιμήθη καὶ ἔξυπνος ἐγένετο. — Den ganzen Wortlaut finden wir in Esther und Daniel zwar nicht, wohl aber die meisten Termini in jenen Sätzen, welche von den königlichen Gastmählern handeln, wie Dn 5, 1 ff[3].

Vers 4 geht es weiter: τότε οἱ τρεῖς νεανίσκοι, οἱ σωματοφύλακες οἱ φυλάσσοντες τὸ σῶμα τοῦ βασιλέως εἶπαν ἕτερος πρὸς τὸν ἕτερον κτλ. — Unwillkürlich lenken sich unsere Blicke auf die Pagen, die Dn 1, 19 zum persönlichen Dienste des Königs bestellt

[1] Die Parallelstellen aus Esther und Daniel sind des besseren Vergleiches wegen griechisch gegeben; der MT ist nur beigezogen, wenn die Übersetzungen abweichen.

[2] So hier LXX; Theodotion hat die Kategorien hier teilweise verwechselt.

[3] Die letzten Worte des Verses: καὶ ἔξυπνος ἐγένετο sind nicht in Ordnung; denn der ganze folgende Vorgang setzt den Schlaf des Königs voraus, nicht seine Schlaflosigkeit. Vers 13 heißt es ja ausdrücklich: καὶ ὅτε ἐξηγέρθη ὁ βασιλεύς. Fritzsche (S. 25) will die Differenz dadurch beseitigen, daß er „er schlief und wachte auf" gleichbedeutend nimmt mit „er schlief unruhig". Allein diese Lösung ist zu willkürlich. Wahrscheinlich hat Torrey recht, der hier einen Übersetzungsfehler annimmt und als ursprünglichen Text vermutet: ומתערין הוו באדין תלתה עלימיא (AmJSL XXIII 129), so daß statt καὶ ἔξυπνος ἐγένετο· τότε οἱ τρεῖς νεανίσκοι die richtige Übersetzung etwa lauten würde: καὶ γρηγοροῦντες ἦσαν τότε οἱ τρεῖς νεανίσκοι.

werden (ויעבדו לפני המלך). Allerdings sind es hier vier: Daniel, Chananja, Mišael, Asarja. Doch nimmt Daniel schon hier eine Sonderstellung ein, und die andern erscheinen auch Dn Kap. 2 und 3 zu dritt.

Rießler will den „Leibwächter" Zorobabel mit dem „Mundschenk" Nehemia (Neh 1, 11) zusammenstellen[1]; allein die Verwandtschaft mit Daniel ist hier zu klar, zumal auch der nächste Vers 3 Esdr 3, 5 sich durchaus auf Dn 1 gründet. Die drei Jünglinge machen nämlich aus, durch einen wissenschaftlichen Streit vor dem König solle bestimmt werden, wer von ihnen der weisere sei: εἴπωμεν ἕκαστος ἡμῶν ἕνα λόγον ὃς ὑπερισχύσει[2]· καὶ οὗ ἂν φανῇ τὸ ῥῆμα αὐτοῦ σοφώτερον τοῦ ἑτέρου κτλ. — Die drei Pagen ragen nämlich, wie Dn Kap. 1 geschildert ist, durch große Weisheit hervor, denn ihnen „schenkte die Gottheit Wissen und Verständnis für jegliche Schrift und Wissenschaft" (1, 17), „und in allen Dingen kluger Weisheit fand sie der König allen den Schriftgelehrten und Zauberern seines ganzen Königreiches zehnmal überlegen" (1, 20).

Dieselbe Verwandtschaft mit Daniel zeigt sich in der nun folgenden Festsetzung des Siegespreises. Wir haben hier nichts als eine breite Ausmalung der Dn 5, 7 von Belšassar für die Lesung der geheimnisvollen Inschrift verheißenen Belohnung die wir hier wörtlich eingeflochten finden.

3, 6: καὶ πορφύραν περιβαλέσθαι . . . καὶ μανιάκην περὶ τὸν καὶ ὁ μανιάκης ὁ χρυσοῦς ἐπὶ τὸν τράχηλον.

Dn 5, 7: πορφύραν ἐνδύσεται | τράχηλον αὐτοῦ καὶ τρίτος ἐν τῇ

3, 7: καὶ δεύτερος καθιεῖται | βασιλείᾳ μου ἄρξει[3].

Δαρείου.

Die letzte Verheißung ist wohl modifiziert nach Est 10, 3, wo Mardochai der zweite nach dem König genannt wird.

Die drei Jünglinge schreiben nun ihre Sentenzen und legen sie unter das Kopfkissen des schlafenden Königs. Die Art, wie sie weiterhin den Verlauf der Angelegenheit besprechen, erinnert an Dn 6. Sie verfügen einfach über den König, der

[1] BZ I 239 f. [2] Zu ὃς ὑπερισχύσει vgl. S. 124.
[3] Nach Theodotion; LXX ganz ähnlich.

ihnen den Schiedsrichter machen muß mit seinen Großen; daß der König vielleicht anders handeln wird, erscheint ausgeschlossen. Ebenso dort: die Feinde Daniels schmieden einen Plan zu seinem Verderben, bei dessen Ausführung der König ganz als ihr willenloses Werkzeug erscheint. Auch die τρεῖς μεγιστᾶνες, die hier als des Königs Berater fungieren, finden wir Dn 6, 3, wo Daniel als einer davon genannt ist.

Aufgewacht verfährt denn auch der König ganz nach dem Willen seiner Leibwächter. Er ruft die Großen, die mit ihm Zeugen des Wettstreites sein sollen. Die illustre Versammlung 3 Esdr 3, 14 hat ebenfalls ihre fast wörtlichen Parallelen in Dn 3, 2 und Est 1, 3. Wir haben das Wesentliche davon schon zu 3 Esdr 3, 1 angeführt und können uns darum hier die Gegenüberstellung sparen.

Vor den versammelten Großen beginnt jetzt der Wettstreit der Jünglinge.

Es ist nun ausgeschlossen, daß es sich bei dem Pagenstreit um eine historische Begebenheit handelt. So weit herrscht ziemlich allgemeine Übereinstimmung. Wie wir aber die Erzählung näherhin bewerten sollen, darüber gehen die Ansichten wieder auseinander.

Meines Erachtens enthält dieser Pagenstreit nichts anderes als den Niederschlag einer Reflexion über die in den Büchern Esther und Daniel erzählten Begebenheiten. Denn die treibenden Mächte dieser Bücher, sie erscheinen als Objekt des Redekampfes. Dazu kommt die aus diesen Büchern entlehnte Milieu-Schilderung als Einleitung, wie wir sie im vorstehenden gesehen, dazu kommen überdies innerhalb des Wettstreites selbst noch einzelne wörtliche Anklänge, wörtliche Entlehnungen aus Daniel. —

Das Mächtigste ist der Wein, behauptet der erste Jüngling. Allen betört er das Denken, dem König und dem Waisenknaben, dem Sklaven und dem Freien, dem Armen und dem Reichen. Jeder wird fröhlich, er habe Trauer oder Schulden; man kümmert sich nicht mehr um König und Satrapen, fängt Händel an mit Freunden und Brüdern, und nicht lange steht

es an, so fliegt das Schwert aus der Scheide. Wenn man aber erwacht ist, weiß man nimmer, was man getan hat.

Sowohl in Esther als in Daniel finden wir Belege für die hier ausgesprochenen Wahrheiten. Man erinnere sich nur an Dn 5, wo Belšassar vom Wein erhitzt die Gottheit herausfordert und aus Übermut die in Jerusalem geraubten Tempelgeräte herbeiholen läßt, um mit seinen Weibern und seinem Anhang daraus zu trinken.

Oder man denke an Est 1, wo Xerxes in seiner Weinlaune das entehrende Verlangen an die Königin stellt, vor seinen trunkenen Zechgenossen zu erscheinen, und da sie sich dessen berechtigterweise weigert, sie kurzerhand verstößt. Erst als sein Zorn mit seinem Rausch vergangen, „gedachte er der Vaštì und dessen, was sie getan hatte, und dessen, was über sie beschlossen war". —

Das Mächtigste ist der König, erklärt der zweite. Er ist der Herr der Menschen, die ihrerseits herrschen über Land und Meer; den einen befiehlt er, Krieg zu führen, und sie tun es und bringen ihre Beute ihm dar; die andern bebauen das Land, den Ertrag bringen sie wieder dem König; auf seinen Befehl morden sie sich gegenseitig hin, verwüsten, bauen, rotten aus, pflanzen ein; und selbst wenn er schläft, halten sie um ihn treue Wacht und wagen nicht, ihn zu verlassen.

Um Tatsachen zur Begründung dieser Sätze zu finden, brauchen wir in den beiden Büchern nicht zu suchen. Sie sind voll der gewalttätigsten Maßregeln der Könige; wichtig sind hier die Erinnerungen an folgende Danielstellen:

4, 2: ὦ ἄνδρες, οὐχ ὑπερισχύουσιν οἱ ἄνθρωποι τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν κατακρατοῦντες καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς;

3. ὁ δὲ βασιλεὺς ὑπερισχύει καὶ κυριεύει αὐτῶν καὶ δεσπόζει αὐτῶν.

Dn 2, 38: ἐν πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ ἀπὸ ἀνθρώπων καὶ θηρίων ἀγρίων καὶ πετεινῶν οὐρανοῦ καὶ τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης παρέδωκεν ὑπὸ τὰς χεῖράς σου κυριεύειν πάντων[1].

[1] Ähnlich Theodotion.

7. ἐὰν εἴπῃ ἀποκτεῖναι ἀποκτέννουσιν, εἶπεν ἀφεῖναι ἀφίουσιν.

Dn 5, 19: דִּי־הוּא צבא הוה קטל ודי־הוה צבא הוה נחא[1].

Das Mächtigste sind die Frauen, beginnt der dritte, Zorobabel. Sie gebären den König und die Männer, die Weinstöcke pflanzen, sie machen die Kleider und den Schmuck der Männer. Um des Weibes willen verliert der Mensch alle Güter, vergißt er sich selbst, verläßt er Eltern und Vaterland; um des Weibes willen müht er sich ab; zieht hinaus in die Welt, um für sein Weib zu erwerben; mancher ist schon des Weibes wegen um seinen Verstand gekommen, zu Grunde gegangen, in Sünde gefallen. Erst kürzlich sah ich, wie Apame, des Königs Geliebte, ihre Macht ihn fühlen ließ, und wie er schon zufrieden war, wenn sie ihn nur anlächelte.

Diese ganze Schilderung enthält ja fast nur allgemein menschliche Züge, allein sie kann sehr wohl veranlaßt sein durch die Betrachtung der Macht, die Esther über den König ausübte. Namentlich der Schluß dieses Abschnittes erinnert an Esther.

Ob wir in der „παλλακή“ Apame eine Erinnerung an die שגל Neh 2, 6 wiederfinden dürfen, wie Rießler vermutet[2], ist fraglich; denn schon die Deutung des Wortes שגל als Nebenfrau ist zu wenig sicher.

Torrey[3] will die hier genannte Apame identifizieren mit jener Gemahlin Darius' III. Kodom., welche Alexander d. Gr. nach Eroberung des Perserreiches dem Ptolemäus Lagi zum Weibe gab. Es war diese Apame eine Tochter des Satrapen Artabazos III. und Enkelin des Satrapen Pharnabazos II. Nun ist aber unsere Apame 3 Esdr 4, 29 genannt: θυγάτηρ Βαρτακου τοῦ θαυμαστοῦ. Der Versuch einer Identifikation von Βαρτακης mit 'Αρταβαζος durch Torrey ist aber nicht überzeugend,

[1] LXX hat hier eine Lücke; Theodotion: οὓς ἠβούλετο αὐτὸς ἀνῄρει καὶ οὓς ἠβούλετο αὐτὸς ἔτυπτεν. Doch ist des Parallelismus wegen hier sicher נחא = מחא, als Part. Haph. von חיא zu fassen, also „leben lassend“; vgl. Meinhold (Kommentar von Strack-Zöckler, VIII) 289. Die Stelle ist also mit der unsrigen ganz gleichinhaltlich.

[2] BZ I 240. [3] AmJSL XXIII 180 ff.

und noch viel weniger gelingt ihm die Erklärung des τοῦ θαυμαστοῦ, worin er den Namen des Großvaters vermutet. Da aber dieser Name des Großvaters der geschichtlichen Apame Pharnabazos lautet, nimmt Torrey an, der Verfasser des Pagenstreites habe den Namen eben nicht richtig gewußt!

Der Name Apame ist ja nicht selten und darum von unserem Verfasser jedenfalls frei gewählt. Daß er dabei an eine bestimmte Persönlichkeit gedacht hat, läßt sich zum mindesten nicht nachweisen. —

Mächtiger aber als alles übrige ist die Wahrheit, fährt Zorobabel fort. Groß ist die Erde, hoch der Himmel, schnell die Sonne und gewaltig er, der all das gewirkt hat. Größer aber noch ist die Wahrheit. Himmel und Erde preisen sie, und alle Kreaturen zittern vor ihr. Ungerechtigkeit ist im Weine, ist beim König, beim Weibe zu finden, aber bei der Wahrheit gibt es keine Ungerechtigkeit. Alles hat Wohlgefallen an ihren Werken. Und die Wahrheit bleibt in Ewigkeit.

Ließe sich zuverlässig erweisen, daß unser Verfasser die Geschichte der Susanna kannte, dann läge nichts näher, als darauf hinzuweisen. Es ist ja höchst wahrscheinlich, daß diese Geschichte hebräisch geschrieben war, allein mit Sicherheit können wir uns nicht darauf berufen. Auch sonst enthalten die Bücher Esther und Daniel noch genug Momente, die unserem Panegyriker der Wahrheit Anlaß zu seinen begeisterten Worten gegeben haben mögen. Es sei nur erinnert an den Sturz Hamans, des ungerechten Verfolgers der Juden, an die Erfüllung der Traumgesichte Nebukadnessars und an die Erfüllung der Weissagung Belsassars.

Schwerer aber fallen ins Gewicht die wörtlichen Anleihen aus Daniel, die wir hier wieder finden:

4, 38: καὶ ἡ ἀλήθεια μένει καὶ ἰσχύει εἰς τὸν αἰῶνα καὶ ζῇ καὶ κρατεῖ εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος.	Dn 6, 27: ὅτι αὐτός ἐστι θεὸς ζῶν καὶ μένων εἰς τοὺς αἰῶνας καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ οὐ διαφθαρήσεται καὶ ἡ κυρία αὐτοῦ ἕως τέλους[1].

[1] So Theodotion. LXX hat gekürzt. Der nächste Vers Dn 2, 37 ist nach LXX gegeben.

4, 40: καὶ αὐτῇ ἡ ἰσχὺς καὶ τὸ βασίλειον καὶ ἡ ἐξουσία καὶ ἡ μεγαλειότης τῶν πάντων αἰώνων.	Dn 2, 37: τὴν ἀρχὴν καὶ τὴν βασιλείαν καὶ τὴν ἰσχὺν καὶ τὴν τιμὴν καὶ τὴν δόξαν ἔδωκεν.

Zorobabel erringt mit seinen Ausführungen den Sieg. Die ganze versammelte Menge ruft: μεγάλη ἡ ἀλήθεια καὶ ὑπερισχύει. Der König weigert sich denn auch nicht, den bestimmten Siegespreis ihm zu gewähren. Ja er verspricht ihm noch mehr: Fordere, was du willst, mehr als das schriftlich Versprochene, und wir wollen dir geben nach dem Maße, in dem du weiser erfunden worden. Und du sollst neben mir sitzen und mein Verwandter genannt werden.

Allein ganz anderes hat Zorobabel im Sinn. Mit seinem Verlangen lenkt die Erzählung in das Thema des Buches ein. „Gedenke des Gelübdes", spricht er zum König, „das du am Tage deiner Thronbesteigung gemacht: Jerusalem zu bauen, die dort geraubte Beute[1] herauszugeben und den Tempel wieder aufzurichten."

[1] Unter den σκεύη, welche Zorobabel von Darius erbittet und auch erhält (4, 44 57), sind nämlich keineswegs, wie allgemein angenommen wird, die geraubten Tempelgefäße zu verstehen; denn diese sind bei 3 Esdr immer τὰ ἱερὰ σκεύη. Nur 2, 13 14 fällt das Attribut zweimal weg; hier handelt es sich nämlich um die Aufzählung der heiligen Geräte, die 2, 10 als ἱερὰ σκεύη eingeführt sind. Bei dieser Aufzählung heißt der letzte Posten: καὶ ἄλλα σκεύη, die Gesamtsumme: τὰ δὲ πάντα σκεύη. An etwas anderes als an die Tempelgefäße ist an dieser Stelle natürlich nicht zu denken, und die Wiederholung des ἱερά wäre nur störend. — Anders hier. Kap. 4 fehlt das ἱερά an den beiden Stellen, wo diese σκεύη erwähnt werden, ohne daß sich dafür ein Grund angeben ließe wie in den beiden obigen Versen. Es kann darum nicht zweifelhaft sein, daß wir es eben hier nicht mit den Tempelgefäßen zu tun haben. Und diese werden auch vom Kontext gar nicht gefordert. 4, 43 f lautet dieser nämlich: Μνήσθητι τὴν εὐχήν ... πάντα τὰ σκεύη τὰ λημφθέντα ἐξ Ἱερουσαλημ ἐκπέμψαι ἃ ἐχώρισεν Κυρος ὅτε ηὔξατο (wohl mit Torrey in ἤρξατο zu korrigieren) ἐκκόψαι Βαβυλωνα καὶ ηὔξατο ἐξαποστεῖλαι ἐκεῖ. Vers 57: καὶ ἐξαπέστειλεν πάντα τὰ σκεύη ἃ ἐχώρισεν Κυρος ἀπὸ Βαβυλωνος. Es handelt sich hier also wohl um σκεύη, die aus Jerusalem geraubt sind, nicht aber um solche, die aus dem dortigen Tempel weggenommen wurden. Weiter wird von diesen σκεύη ausgesagt, daß bereits Cyrus im Sinne hatte, sie zurückzuschicken. Von den Tempelgefäßen aber hat 3 Esdr bereits früher 2, 10 ff erzählt, daß Cyrus sie tatsächlich zurückgeschickt hat. Die Annahme von Kosters (S. 125) und andern, der Autor des apokryphen Buches habe Kap. 4 ganz darauf vergessen, daß er

Der König willigt mit Freuden in die Bitte Zorobabels ein und trifft sofort Anstalten, sein Gelübde zu erfüllen. Er gewährt Zorobabel und allen, die mit ihm in die Heimat zurückkehren wollen, reiche Privilegien und Anweisungen, damit sie ungehindert die Reise vollenden und ihre Tätigkeit in der Heimat erfolgreich aufnehmen können.

Diese Dekrete nun, welche Darius hier ausfertigt, enthalten im wesentlichen nichts anderes als ein Konglomerat aus den verschiedenen Verfügungen, welche zu Gunsten der Tätigkeit Serubbabels in 1 Esr Kap. 6 und gelegentlich der Heimkehr des Esra 1 Esr Kap. 7 und 8 sowie des Nehemia Neh Kap. 2 von den persischen Königen erlassen wurden.

Doch sind fast alle diese Bestimmungen der echten Dekrete hier zum Vorteile der Juden etwas modifiziert, wie folgende Gegenüberstellung beweist:

4, 47: Der König richtet Schreiben an die Statthalter und die übrigen Beamten, daß sie der Karawane das Geleite in die Heimat geben.	Neh 2, 7: Nehemia erhält Briefe an die Statthalter jenseits des Stromes, daß sie ihm den Durchzug nach Juda gewähren.
48: Ebenso an alle Vorsteher in Syrien und Phönizien, daß sie Zedern nach Jerusalem schaffen sollen zum Wiederaufbau der Stadt.	Neh 2, 8: Nehemia erhält einen Brief an Asaph, den Hüter des königlichen Forstes, daß er Holz liefere zum Bau der Burg und der Stadtmauern.
49: Alle Heimkehrenden erhalten Freiheitsbriefe: kein Satrap oder anderer Beamte hat das Recht, ihre Schwelle zu überschreiten.	1 Esr 6, 6: Der Satrap und die übrigen Beamten des Westeuphratgebietes erhalten Befehl, sich von Jerusalem fernzuhalten.

Kap. 2 die heiligen Gefäße bereits habe in die Heimat bringen lassen, ist hinfällig. Es lassen sich vielmehr die beiden scheinbar einander widersprechenden Angaben ganz wohl miteinander vereinbaren, wenn man den Wortlaut genau beachtet, der hier nicht die Tempelgeräte, sondern die übrige Siegesbeute nennt, die Nabuchodonosor aus Jerusalem weggeführt hatte, und wozu wohl auch in erster Linie die 3 Esdr 1. 54 erwähnten βασιλικαὶ ἀποθῆκαι gehören. Man vgl. auch S. 69 f.

50: Das ganze Land soll steuerfrei sein;
die Idumäer müssen die von ihnen besetzten Orte den Juden räumen.

1 Esr 7, 24: Das ganze Kultpersonal ist steuerfrei.

51: Für den Tempelbau sollen jährlich fünfzig Talente gegeben werden.

1 Esr 6, 8: Zum Tempelbau soll aus dem Steuerertrag des Westeuphratgebietes der notwendige Zuschuß gewährt werden.

52: Weitere zehn Talente jährlich für die täglichen Brandopfer [1].

1 Esr 6, 9: Es sollen die zum Brandopfer der Juden nötigen Tiere besorgt werden [2].

53: Alle aus Babel zur Gründung der Stadt Ausziehenden sollen frei sein für sich und ihre Nachkommen und die mitziehenden Priester.

1 Esr 7, 13: Ein jeder, der dazu bereit ist in meinem Reiche vom Volke Israel und seinen Priestern und den Leviten, nach Jerusalem zu ziehen, der ziehe mit dir!

54: Er ließ auch schreiben wegen des Unterhaltes der Priester und der Priestergewandung für das Dienen im Tempel.

1 Esr 7, 13: Und die übrigen Bedürfnisse [3] des Hauses Gottes, was du geben mußt [4], magst du aus dem Schatzhause des Königs geben.

55: Und für die Leviten ließ er schreiben, daß man ihnen den Lebensunterhalt gewähre bis zum Tage der Vollendung des Gotteshauses und des Baues von Jerusalem.

[1] Der Zusatz bei 3 Esdr: „wie denn ihr Gesetz deren siebzehn darbringen heißt", beruht wohl auf Textverderbnis; vgl. Torrey: AmJSL XXIV 20e.

[2] Ganz ähnlich 1 Esr 7, 17.

[3] Diese sind bei 3 Esdr spezialisiert.

[4] Zu dieser Übersetzung von יִתֵּן לָךְ לְמַתָּן vgl. Fr. Schulthess in MGWJ XXII 163.

56: Auch für alle Stadtwächter[1] ließ er schreiben, daß man ihnen Grundstücke und Lohn zuweise.

57: Und alle von Cyrus reservierten Geräte gab er heraus und befahl überhaupt alles, was Cyrus versprochen hatte, auch selber zu tun und nach Jerusalem zu senden.

1 Esr 7, 5: . . . und um das Silber und Gold hinzubringen, welches der König und seine Räte freiwillig spenden dem Gotte Israels, dessen Wohnung in Jerusalem ist.

Wir sehen also, von allen den Verfügungen der von Darius erlassenen Dekrete ist es einzig der Befehl an die Idumäer, der sich nicht wenigstens in nuce aus den Büchern Esra-Nehemia belegen läßt.

Mit den Dekreten des Darius ist indes das Verwandtschaftsverhältnis des Textes mit Esra-Nehemia, Esther und Daniel nicht erschöpft. Auch der Rest des Einschiebsels findet durchweg seine Parallelen in den kanonischen Büchern. So gleich das an die Dekrete sich anschließende Gebet des Jünglings, das nichts anderes ist als ein Gegenstück zu dem Gebete Esras, wie es sich 1 Esr 7, 27 f an den Erlaß des Artaŝasta anschließt. Doch ist der Wortlaut nicht von hier entlehnt, sondern aus Daniel, wie folgende Gegenüberstellung zeigt:

3 Esdr 4, 58: εὐλόγησεν τῷ βασιλεῖ τοῦ οὐρανοῦ λέγων·	Dn 2, 19: ברך לאלה שמיא :
59: παρὰ σοῦ νίκη καὶ παρὰ σοῦ ἡ σοφία καὶ σὴ ἡ δόξα καὶ ἐγὼ σὸς οἰκέτης.	Dn 2, 20: . . . חכמתא וגבורתא די־לה הוא.
60: εὐλογητὸς εἶ, ὃς ἔδωκάς μοι σοφίαν· καὶ σοὶ ὁμολογῶ δέσποτα τῶν πατέρων.	Dn 2, 23: לך אלה אבהתי מהודא ומשבח אנה די חכמתא וגבורתא יהבת לי :

Es folgen die Reisevorbereitungen und der Aufbruch der Karawane:

[1] Nämlich die levitischen Torhüter: vgl. Neh 7, 1; 13, 22 usw.

61: Zorobabel zieht mit seinen Schreiben hinab nach Babylon und bringt seinen Brüdern die Kunde.	1 Esr 8, 14: Esra versammelt seine Brüder am Flusse Ahava in der Nähe Babels.
62—63: Die Juden preisen Gott um ihrer Freiheit willen und schmausen unter Musik und Freuden sieben Tage lang[1].	1 Esr 8, 21: Die Juden halten ein dreitägiges Fasten, um Gottes Schutz für die Reise zu erflehen.
5, 1: Die Führer der Geschlechter werden gewählt, die mitziehenden Familien ausgesondert.	1 Esr 8, 1: Angabe der Geschlechtshäupter der mit Esra ziehenden Familien.
5, 2: Darius gibt den Juden eine Eskorte von tausend Reitern; der Auszug erfolgt unter Musik und Tanz.	Neh 2, 9: Artaŝasta sendet mit Nehemia Heeresoberste und Reiter.

Die letzten drei Verse des Eigengutes des griechischen Esdras haben folgenden Wortlaut:

5, 4: καὶ ταῦτα τὰ ὀνόματα τῶν ἀνδρῶν τῶν ἀναβαινόντων κατὰ πατριὰς αὐτῶν εἰς τὰς φυλὰς ἐπὶ τὴν μεριδαρχίαν αὐτῶν.

5, 5: οἱ ἱερεῖς υἱοὶ Φινεες υἱοὶ Ἀαρων Ἰησους ὁ τοῦ Ἰωσεδεκ τοῦ Σαραιου καὶ Ἰωακιμ ὁ τοῦ Ζοροβαβελ τοῦ Σαλαθιηλ ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ Δαυιδ ἐκ τῆς γενεᾶς Φαρες φυλῆς δὲ Ἰουδα.

5, 6: ὃς ἐλάλησεν ἐπὶ Δαριου τοῦ βασιλέως Περσων λόγους σοφοὺς ἐν τῷ δευτέρῳ ἔτει τῆς βασιλείας αὐτοῦ μηνὶ Νισαν τοῦ πρώτου μηνός.

Diese Verse haben nun wieder manche Hypothesen veranlaßt, die den Widerspruch erklären wollen, der hier mit der vorausgehenden Erzählung gegeben ist; denn offenbar bezieht sich der letzte Vers auf Ἰωακιμ, der also hier als Sieger im Pagenstreit bezeichnet ist, während früher (4, 13) Zoροβαβελ als solcher genannt wurde. Übrigens ist das nicht das einzig Störende, was der Text hier aufweist, es fällt dieser Name

[1] Der Grund, warum die Juden hier nicht fasten, ist wohl der, daß sie Gottes besondern Schutz für die Reise nicht erflehen müssen, weil sie eine königliche Eskorte haben.

nur am meisten auf, weil er im direkten Widerspruch steht mit dem bisher Erzählten. Was soll man aber mit dem οἱ ἱερεῖς hier anfangen? Es kann sich doch nicht auf Ἰησους und Ἰωακιμ beziehen, da ja letzterer ein Davidide, also aus dem Stamme Juda ist. Auf Ἰησους allein bezogen aber ist der Plural hier sowie in dem folgenden υἱοί unsinnig.

Die bisherigen Lösungsversuche haben sich meist nur um den Namen Joakim hier gekümmert und darum kein befriedigendes Resultat zu erbringen vermocht. Um ein solches zu gewinnen, ist es notwendig, daß wir uns fragen, was denn der Autor hier eigentlich geben wollte.

Die Lösung dieser Frage ist nicht schwer, wir dürfen nur den im vorhergehenden gewonnenen Faden weiter verfolgen. Wir sahen, daß der Autor die Vorbereitungen der Karawane Zorobabels ganz parallel jenen des Zuges Esras und Nehemias[1] schilderte, und diese Parallele setzt sich hier noch weiter fort. Wie 1 Esr 7, 1 ff der Stammbaum des Führers des Esra-Zuges angegeben ist, so läßt es sich auch hier der Autor nicht genügen an der einfachen Erwähnung der Namen der beiden Führer dieses Zuges, wie seine Vorlage 1 Esr 2, 2 sie ihm bietet, sondern er will wenigstens kurz auch ihre Abstammung vorausschicken. Und die beiden gekürzten Stammbäume haben wir in Vers 5 vor uns, aber in sehr schlechter Textüberlieferung. Die Namen sind zwar alle richtig gegeben, aber die Reihenfolge derselben ist stark verschoben[2]. So haben wir statt: οἱ ἱερεῖς υἱοὶ Φινεες υἱοὶ Ἀαρων Ἰησους ὁ τοῦ Ἰωσεδεκ τοῦ Σαραιου zu lesen analog 1 Esr 7, 1 ff: Ἰησους ὁ τοῦ Ἰωσεδεκ τοῦ Σαραιου τοῦ Φινεες τοῦ Ἀαρων τοῦ ἱερέως. Und ebenso wie hier die beiden letzten Glieder der Reihe vorgerückt sind, ist es im Stammbaum Zorobabels mit dem dritten Gliede, dem Namen des Großvaters Salathiels[3], geschehen, der hier als Name des

[1] Mit einigen Ergänzungen aus 1 Esr Kap. 6.

[2] Man vergleiche die Verschiebung der Glieder im Stammbaum Esras bei 3 Esdr 8, 2; siehe S. 54.

[3] Vgl. 1 Chr 3, 16 ff.

Sohnes Zorobabels erscheint. Nach 1 Chr 3, 19 f hat Zorobabel keinen Sohn namens Ἰωακιμ. Im zweiten Teile unseres Verses lautete der Text: καὶ Ζοροβαβελ ὁ τοῦ Σαλαθιηλ ὁ τοῦ Ἰωακιμ ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ Δαυὶδ ἐκ τῆς γενεᾶς Φαρες φυλῆς δὲ Ἰουδα[1].

Noch Josephus hatte übrigens den korrekten Text vor sich. Er gibt frei und mit einiger weiterer Kürzung Ant. XI, 73: ἡγεμὼν δὲ τῆς κατηριθμημένης πληθύος ἦν ὁ Σαλαθιηλου παῖς Ζοροβαβελ ἐκ τῶν υἱῶν ὧν τῶν Δαυιδου γεγονὼς ἐκ τῆς Ἰουδα φυλῆς καὶ Ἰησους υἱὸς Ἰωσεδεκου τοῦ ἀρχιερέως.

Absatz IV.

Ursprache und Verfasser dieses Abschnittes.

Lange hatte das Urteil Fritzsches fast allgemeine Geltung, der über die Ursprache dieses Abschnittes schreibt[2]: „Ein hebräisches Original lag nicht zugrunde, die Sprache verrät sich durchaus als ursprünglich hellenistisch; nur der Schluß 5, 1—6 macht eine Ausnahme, und von diesem besitzen wir das Original nicht mehr."

Vereinzelte Stimmen gab es ja immer, die sich auch hier für eine semitische Vorlage aussprachen, allein erst in neuester Zeit wurde eine gründliche Untersuchung nach dieser Richtung angestellt von Torrey[3], die den Beweis für eine semitische Urschrift mit Sicherheit erbracht hat.

Vor allem ist der Behauptung Fritzsches entgegenzutreten, das Eigengut des apokryphen Buches trage ein durchaus hellenistisches Kolorit. Soweit eine derartige Behauptung auch für das übrige Buch zutrifft, das eben in verhältnismäßig gutem Griechisch geschrieben ist, kann man sie auch für diesen Abschnitt gelten lassen. Aber wie dort, so kann auch hier die Sprache die semitische Vorlage nicht verleugnen.

Betrachten wir einmal den ersten Teil des Einschiebsels, so finden wir hier, in der Erzählung des Pagenstreites, eine

---

[1] Vgl. auch Büchler: MGWJ XLI 55 f; dagegen Torrey: AmJSL XXIV 24 v.

[2] S. 6. [3] AmJSL XXIII 116 ff 177 ff; Ezra Studies 1 ff.

ganze Anzahl von ungriechischen Phrasen und Wortverbindungen. Man beachte nur den Gebrauch der Präpositionen in den Ausdrücken εἰς τὴν θάλασσαν πλεῖν 4, 23 und ὑπὲρ δὲ πάντα νικᾷ ἡ ἀλήθεια 3, 12, der im Griechischen einfach unmöglich ist. Im ersten Falle haben wir die wörtliche Wiedergabe von בְּ, im zweiten die sklavische Übersetzung von על, womit התנצח regelmäßig konstruiert wird[1].

Einen reinen Semitismus enthält ferner der Satz: καὶ μετὰ τῆς γυναικὸς ἀφίησι τὴν ψυχήν 4, 21. τὴν ψυχήν steht hier für ἑαυτόν. Torrey nimmt als ursprünglichen Text an[2]: ולות אנתתה נפשה. — Einen weiteren Barbarismus zeigt uns 4, 18: καλὴν τῷ εἴδει καὶ τῷ κάλλει. Das Griechische kennt zwar einen Akkusativ des Inhaltes, aber nicht diese Dativ-Konstruktion. — Wieder eine ungriechische Wendung haben wir in: καὶ οὐκ ἔστιν παρ' αὐτὴν λαμβάνειν πρόσωπα 4, 39. Das aramäische Äquivalent dafür ist: ולא אתי ליתה לנסב אפין. Torrey weist hin[3] auf Dt 10, 17, wo das hebräische לא ישא פנים im Targum durch die gleiche Phrase ersetzt ist, wie wir sie hier haben[4].

Wir finden weiterhin auch Beispiele einer gänzlich falschen Wiedergabe. Ein Fall wurde bereits erwähnt[5]. — Ein zweites Beispiel enthält 4, 14. In ὦ ἄνδρες, οὐ μέγας ὁ βασιλεὺς καὶ πολλοὶ οἱ ἄνθρωποι ist das πολλοί sinnlos. Es erklärt sich aus der falschen, aber naheliegenden Übersetzung von רברבין. — ὃς ὑπερισχύσει 3, 5 muß lauten: τί ὑπερισχύει; ὃς ist die Wiedergabe von מה די. — τὰ δίκαια ποιεῖ ἀπὸ πάντων τῶν ἀδίκων καὶ πονηρῶν 4, 39 gibt jedenfalls falsch die Worte: לתן דינא עבד מן כלתון בישיא ורשיעיא = hält Gericht über alle Bösen und Übeltäter. —

Wie die angeführten Textrekonstruktionsversuche andeuten, ist für diesen Abschnitt die aramäische Ursprache vorauszusetzen. Daß wir es wirklich mit dieser zu tun haben, darauf weisen schon ziemlich deutlich die Übersetzungsfehler

[1] Vgl. Dn 6, 4. [2] AmJSL XXIII 193. [3] A. a. O. 195.

[4] Diese Beispiele dürften für unsern Zweck genügen; weitere sind bei Torrey in den angezogenen Artikeln zu finden.

[5] Vgl. S. 111 A. 3.

hin; denn wir wissen bereits von früher her, daß der Übersetzer diese Sprache nicht so gründlich beherrschte wie das Hebräische und daß darum die Wiedergabe der aramäischen Stücke viel eher Fehler erwarten läßt als jene der hebräischen.

Ausschlaggebend jedoch für die Annahme einer aramäischen Vorlage ist der Gebrauch des Wortes τότε. Die einzigen Stücke des Alten Testamentes, in denen τότε ständig zur Weiterführung der Handlung gebraucht wird, sind außer diesem Abschnitt die ins Griechische übersetzten aramäischen Partien der Bücher Esra und Daniel. Dieser Gebrauch ist nämlich weder griechisch noch hebräisch. Zwar findet sich die Anknüpfung mittels der genannten Zeitpartikel auch in beiden Sprachen dann und wann in der biblischen und außerbiblischen Literatur. Aber der fast ausschließliche Gebrauch derselben hier erklärt sich nur aus dem Aramäischen, wo die Weiterführung der Erzählung durch אדין oder באדין die gewöhnliche ist.

Torrey glaubt sogar in diesem Pagenstreit unter der Verkleidung der griechischen Übersetzung noch die literarische Struktur der Erzählung in der Ursprache so weit zu erkennen, um angeben zu können, daß wir es hier mit einem poetischen Erzeugnis zu tun haben[1]. Läßt sich hierüber auch keine Sicherheit gewinnen, so legen doch die von ihm angeführten Proben[2] diese Annahme nahe, zumal auch der Inhalt, der vielfach deutlich erkennbare Parallelismus der Glieder dieser Hypothese zu gute kommt. Für unsern Zweck ist das übrigens nicht von wesentlicher Bedeutung.

Auch für den zweiten Teil des Einschiebsels des dritten Buches Esdras muß eine semitische Vorlage angenommen werden.

Das τότε in 4, 47 zeigt, daß das Aramäische wenigstens bis hierher reichte.

In den sich anschließenden Dekreten des Darius ist der Nachweis deswegen schwieriger, weil dieses Stück inhaltlich

[1] A. a. O. 187.

[2] Zu V. 4, 7 dürfte jedoch statt der von Torrey vermuteten Form der bereits oben S. 115 aus Dn 5, 19 zitierte Wortlaut zugrunde liegen.

fast ganz und teilweise auch wörtlich aus den kanonischen Büchern entlehnt ist, so daß ein Semitismus sich an diesen Stellen auch erklären würde, wenn der Verfasser griechisch geschrieben, jedoch die kanonischen Bücher in hebräisch-aramäischer Sprache vor sich gehabt hätte. Allein zum Glück finden wir eine derartige Übersetzungseigentümlichkeit auch an einer Stelle, die dem Autor selbst angehört[1], nämlich 4, 54: ἐν τίνι λατρεύουσιν ἐν αὐτῇ.

Ob auch diese Dekrete aramäisch gegeben waren, läßt sich nicht mit Sicherheit angeben, doch spricht die Wahrscheinlichkeit dafür; denn der Autor hat den Inhalt weitaus zum größten Teile aus den aramäischen Urkunden der kanonischen Bücher geschöpft und inhaltlich seine Dekrete an jene echten anzunähern gesucht. Es liegt darum die Annahme nahe, daß er auch die Sprache wählte, in der die übrigen, wenigstens die in extenso gegebenen Urkunden geschrieben sind. Zu Gunsten dieser Ansicht spricht auch die wörtliche Übereinstimmung zwischen 4, 57a mit den entsprechenden Worten des zweifellos aramäisch geschriebenen Verses 4, 44.

Überdies ging das Aramäische wahrscheinlich noch weiter. Das folgende Gebet des Zorobabel nahm der Autor aus dem aramäischen fünften Kapitel des Daniel herüber, und zwar so ziemlich dem Wortlaut nach. Auch für den letzten Vers des Kap. 4 werden wir wohl noch aramäische Ursprache anzunehmen haben; denn für καὶ τὸ ἱερὸν οὗ ὠνομάσθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐπ' αὐτῷ ist als Vorlage zu vermuten: יהרכלא דיתשכן שמה תמה, analog 3 Esdr 6, 32, wo der Übersetzer sehr ungenau für ואלהא דיתשכן שמה תמה 1 Esr 6, 12 gibt: καὶ ὁ κύριος οὗ τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐπικέκληται ἐκεῖ.

Für die Verse 5, 1—6 wird schon von Fritzsche und auch sonst allgemein eine semitische Vorlage angenommen. Ob das Aramäische sich auch noch über diese Verse erstreckte, muß bezweifelt werden. Wahrscheinlicher ist es, daß der Autor in Nachbildung der Vorbereitungen des Esra-Zuges hier zum Hebräischen überging, namentlich in den letzten Versen, welche

[1] Vgl. S. 119 A. 8.

die Genealogie der beiden Führer der anschließenden Karawane Zorobabels bringen. —

Die Autorschaft an dem Eigengut des apokryphen Buches verteilt Torrey auf drei Personen: 3, 1—4, 42, also den eigentlichen Pagenstreit, fügte der Interpolator nach einer fremden Quelle hier ein; 4, 47b—56; 62b—5, 6 mit Ausnahme einiger Wörter in 5, 2 6[1] gehörte ursprünglich zum chronistischen Werke, also zu 1 Esr; und der Rest: 4, 43—47a; 57—62a sowie die oben erwähnten Teile von 5, 2 6, stammen als Verbindungsstücke vom Interpolator.

Wie haben wir uns nun zu dieser Scheidung zu stellen?

Um die Frage nach der Autorschaft des Pagenstreites richtig lösen zu können, müssen wir zunächst suchen, die ungefähre Entstehungszeit dieser Erzählung zu bestimmen.

Der wichtigste Anhaltspunkt, den wir hierzu haben, ist die literarische Verwandtschaft mit Esther und Daniel. Wir stehen aber da vor der Frage: Hat unsere Erzählung aus den beiden kanonischen Büchern geschöpft oder sind umgekehrt diese beeinflußt durch die Erzählung des apokryphen Buches?

Torrey entscheidet sich für den letzteren Fall; aber seine Gründe sind nur schwache:

Bezüglich des Estherbuches vergleicht er 3 Esdr 3, 1 2 mit Est 1, 1—3 und findet, daß das Fest, welches dort einfach und in mäßigen Grenzen geschildert ist, bei Esther in geradezu grotesker Weise übertrieben dargestellt wird. Hieraus zieht er den Schluß, daß 3 Esdr die Vorlage, Esther die Nachbildung ist.

Bezüglich des Buches Daniel hat er nur einen inneren Grund anzuführen, und dieser ist absolut nicht stichhaltig. Er bemerkt nämlich zu der Ähnlichkeit zwischen 3 Esdr 3, 9 und Dn 6, 1 ff 29: „Der Darius von Dn 6, 1 ff 29 ist ‚Darius der Meder', der vor Cyrus angesetzt wird; er aber steht dem Pagenstreit so fern als nur möglich."[2] Daß der Schluß nicht

[1] 5, 2 stammt vom Interpolator der Name „Darius" und 5, 6 die Worte: ὃς ἐλάλησεν ἐπὶ Δαρείου τοῦ βασιλέως Περσων λόγους σοφούς.

[2] AmJSL XXIII 188.

zwingend ist, gibt Torrey selber zu[1], allein es ist das überhaupt kein Grund; denn selbst wenn wir die Theorie Torreys über Darius den Meder und die Heimkehr Zorobabels unter Darius Nothus[2] akzeptieren wollten, so ist doch nirgends eine Identität zwischen dem Darius des apokryphen Buches und jenem von Dn 6 behauptet. Daraus, daß einige Züge der Erzählung in Dn 6 und 3 Esdr 3, 9 verwandt sind, folgt eine Identität der beiden genannten Könige so wenig, als eine solche sich ergibt zwischen Darius und Xerxes oder Darius und Nabuchodonosor aus den verwandten Stellen in 3 Esdr 3 und Est 1 bzw. Dn 1.

Der Grund, den Torrey gegen die Priorität des Buches Esther anführt, spricht ja nach den allgemeinen Regeln der Hermeneutik allerdings zu Gunsten des apokryphen Buches. Allein auch diese Regeln sind nicht ohne Ausnahme, und für sich allein kann dieser Grund zum Beweise nicht genügen.

Und was Daniel angeht, so haben wir hier gerade den umgekehrten Fall, worauf schon Treuenfels aufmerksam macht[3], der zu 3 Esdr 3, 5 bemerkt: „Die im Buche Daniel[4] aufgezählten Ehrengeschenke sind hier bombastisch vermehrt."

Das ausschlaggebende Moment aber, das die Priorität der kanonischen Bücher überzeugend dartut, ist ein anderes: Wir finden nämlich die in diesen beiden Büchern zerstreuten Züge über das persische Hofleben in der Erzählung des apokryphen Buches 3 Esdr 3, 1—15 mosaikartig zu einem Gesamtbilde vereinigt. Für diese Erscheinung gibt es nur eine Erklärungsmöglichkeit. Es ist ganz unmöglich anzunehmen, daß die Verfasser der beiden kanonischen Bücher bald da bald dort einen Satz, eine Wendung aus unserer zusammenhängenden Erzählung genommen und für sich verwertet haben, und zwar in einer Weise, daß sich aus den von beiden Verfassern entlehnten Bruchstücken wieder unsere ganze Situationsschilderung zusammensetzen läßt. Die einzig denkbare Lösung ist eben

[1] AmJSL XXIII 189. [2] A. a. O. 178 A. 1.
[3] Orient 1850, 286. [4] 5, 7.

die, daß der Autor des apokryphen Buches auf Grund der Darstellung der kanonischen Bücher eine Schilderung des persischen Hoflebens, das er aus eigener Anschauung nicht kannte, unternommen hat.

Und zwar hatte er das Buch Daniel, resp. die von ihm benützten geschichtlichen Kapitel desselben sicher in der jetzigen Gestalt vor sich, wenn überhaupt für dieses Buch eine spätere Redaktion anzunehmen ist. Dafür bürgt zur Genüge der von ihm vielfach entlehnte Wortlaut. Befindet sich unter den Parallelstellen doch sogar eine, die ein griechisches Fremdwort enthält, nämlich 3, 6: καὶ μανιάκην περὶ τὸν τράχηλον = Dn 5, 7: והמונכא (Qere והמניכא) די־דהבא על־צוארה.

Es kann darum gar keine Rede davon sein, daß dieser Pagenstreit bereits um die Wende des 4. Jahrhunderts geschrieben wurde, wie Torrey vermutet [1], vielmehr haben wir die Entstehungszeit erst in die nachmakkabäische Periode zu verlegen [2].

In späte Zeit herab führt uns auch noch eine andere Erwägung:

Torrey hat nicht nur bezüglich der Abfassungszeit, sondern auch bezüglich der Natur dieses Abschnittes einen Fehlschluß gemacht [3]. Er behauptet, das Stück enthalte kein einziges Zitat noch eine Anspielung auf die Heilige Schrift. Darum hält er es sogar für wahrscheinlicher, daß es nicht einen Juden, sondern einen Heiden zum Verfasser hat. Auf jeden Fall gehöre der Pagenstreit nicht zur nationalen und religiösen Literatur der Juden, sondern zur populären „Weisheitsliteratur" Syriens und Palästinas und habe rein philosophischen und rhetorischen Charakter

Diese Theorie Torreys erklärt sich natürlich nur aus seiner Annahme, die Erzählung sei älter als Daniel und Esther; da

---

[1] A. a. O. 184.

[2] Über die Entstehungszeit Daniels vgl. Haneberg 398; Lagrange, La méthode historique surtout à propos de l'AT 83.

[3] A. a. O. 186 f.

aber dieses sein Prinzip gänzlich unhaltbar ist, fällt auch die Schlußfolgerung, die er auf das Wesen der Erzählung zieht.

Wir haben an derselben wohl etwas ganz anderes. Wenn wir uns erinnern, daß das allerdings viel jüngere Targum, welches gewöhnlich als Pseudo-Jonathan bezeichnet wird, in seinen legendarischen Exkursen und eingeflochtenen theologischen Lehrmeinungen sich mit Vorliebe an das Buch Daniel anschließt[1], wenn wir den literarischen Charakter und die Ursprache des Pagenstreites in Betracht ziehen, so kann kaum ein Zweifel darüber bestehen, daß wir es hier mit einem der Targumliteratur nahe verwandten Gebilde zu tun haben. Daraus ergibt sich von selbst, daß wir eine Entstehung desselben in vormakkabäischer Zeit nicht anzunehmen haben. —

Ob aber der Pagenstreit vom Interpolator bereits vorgefunden wurde oder ob er dessen eigenes Werk ist, diese Frage ist damit noch nicht entschieden. Sie ist jedoch ohne Zweifel zu Gunsten der letzteren Eventualität zu beantworten. Dazu veranlaßt uns die Tatsache, daß dort, wo wir sicher, auch nach Torreys Annahme, das Werk des Interpolators haben, wir dieselbe Abhängigkeit von Daniel finden, welche den Pagenstreit in erster Linie charakterisiert. 4, 57—62a gehören nämlich nach Torrey dem Interpolator an. Davon sind aber 58b—60 aus Dn 2, 19 ff genommen[2]. —

Nicht mehr Glück hat Torrey mit der Behauptung, der zweite Teil des Einschiebsels sei im wesentlichen Eigentum des Chronisten, habe ursprünglich auch im chronistischen Werke gestanden[3]. Diese Hypothese gründet er auf drei Beobachtungen:

1. Macht er darauf aufmerksam[4], daß in diesem Abschnitte gerade auf jene Dinge besonderes Gewicht gelegt wird, die

[1] Vgl. PRE III 107 f. [2] Vgl. S. 120.

[3] Wie er sich den Ausfall im chronistischen Werke und die Erhaltung des Stückes im apokryphen Buche erklärt, wird der nächste Abschnitt zeigen.

[4] AmJSL XXIV 8.

von den alttestamentlichen Schriftstellern allein den Chronisten interessieren.

Diese Tatsache ist ohne weiteres zuzugeben, findet jedoch ihre einwandfreie Erklärung darin, daß die Themen des Chronisten und des Autors des apokryphen Buches sich nahe berühren, indem eben beide der Geschichte des Tempels und des Kultes ihr besonderes Interesse zuwenden. Dazu kommt, daß der fragliche Abschnitt inhaltlich fast Satz für Satz aus dem Werke des Chronisten entnommen ist, wodurch sich die behauptete inhaltliche Verwandtschaft von selbst ergibt. Ein Beweis für die Abfassung des Abschnittes durch den Chronisten liegt darum in derselben durchaus nicht, im Gegenteil zeigt die nähere Behandlung und Modifizierung der einzelnen aus dem chronistischen Werke geschöpften Angaben deutlich eine fremde Hand.

2. Auch die sprachliche Verwandtschaft mit dem chronistischen Werke soll nicht in Abrede gestellt werden. Der Kompilator hat ja aus demselben nicht nur inhaltlich geschöpft, sondern ganze Phrasen daraus entlehnt[1]. Damit ist aber die Verwandtschaft mit der Schreibweise des Chronisten noch nicht dargetan.

Es muß hier ein kurzer Exkurs über die Autorschaft jener Partien des chronistischen Werkes eingeschaltet werden, aus denen der Kompilator im wesentlichen seine Anleihen gemacht hat. Wie unsere Gegenüberstellung ergab, sind dies die aramäischen Urkunden in 1 Esr 6 und 7, dazu Neh 2.

Bezüglich der Urkunde in 1 Esr 6 und des zweiten Kapitels des Buches Nehemia erkennt auch Torrey an, daß der Chronist diese Stücke schon vorgefunden habe[2]. Dagegen hält er das Dekret des Artaxerxes an Esra, 1 Esr 7, für das Werk des Chronisten. Bekanntlich hat Ed. Meyer in seiner Schrift „Entstehung des Judentums" die Echtheit dieses Dekrets verteidigt, wenn auch mit der Einschränkung, daß dasselbe nicht rein erhalten ist[3]. Die Frage, ob das Dekret echt oder

[1] Vgl. Torrey a. a. O. 229. [2] Ebd. 230 A. 28.
[3] S. 51.

unecht ist, berührt uns hier nicht näher; dagegen müssen wir uns mit den Gründen befassen, die Torrey in seiner Polemik gegen Ed. Meyer anführt, um die Abfassung desselben durch den Chronisten darzutun[1].

Als ersten Grund führt er hier wieder an die sprachliche Verwandtschaft mit der chronistischen Schreibweise, und er bezieht sich zum Beweise dieser Behauptung auf seine Anmerkungen zur Urkunde, worin sich die Belege für die sprachliche Verwandtschaft „passim" finden sollen. In Wirklichkeit finden wir dort drei solcher Belege[2], und davon ist der dritte, der sich auf das Vorkommen der Wendung von dem „Gotte in Jerusalem" auch in 1 Esr 1, 3 beruft, nichts weniger als beweiskräftig. Sie erklärt sich vielmehr wie auch die weitere inhaltliche Ähnlichkeit des Dekrets des Cyrus in 1 Esr 1 mit jenem des Artaxerxes in 1 Esr 7 durch Anlehnung des Chronisten an dieses bei Abfassung des ersteren. Die Einheit des Verfassers beider Dekrete daraus ableiten zu wollen, geht viel zu weit.

Noch viel weniger kann die inhaltliche und sprachliche Verwandtschaft mit 3 Esdr 4, 47b—56 die Abfassung des Dekrets des Artaxerxes durch den Chronisten erweisen, da 3 Esdr 4, 47b—56 selbst nicht, wie Torrey voraussetzt, dem Chronisten angehört. —

Die unmittelbare Anfügung des Dankgebetes Esras an das Dekret des Artaxerxes schließt die Annahme der Autorschaft des Chronisten an letzterem unbedingt aus. Die Erklärung Torreys hierfür, der Chronist identifiziere sich vollständig mit Esra, dem Heros, den er geschaffen[3], ist bei dem ganzen Charakter der chronistischen Arbeit unannehmbar. Überdies bewährt sich die Denkschrift Esras überall und zumal in den Listen als ebenso verläßliche Quelle wie die Nehemia-Memoiren; darin eine freie Konzeption durch den Chronisten anzunehmen, wie Torrey es tut, geht nicht an.

---

[1] AmJSL XXIV 228. [2] A. a. O. 270k und l und 271r.
[3] A. a. O. 273f.

Es ist darum ohne Zweifel auch das Dekret des Artaxerxes 1 Esr 7 als nicht-chronistisch zu bezeichnen, so daß also der Kompilator des apokryphen Buches im wesentlichen aus solchen Partien des chronistischen Werkes schöpfte, die den Chronisten nicht zum Verfasser haben. Und mit diesen Partien ist 3 Esdr 4, 47 ff in erster Linie sprachlich verwandt. Vereinzelte Anleihen aus andern Abschnitten, auch aus solchen, die der Chronist selbst geschrieben, sind deswegen nicht ausgeschlossen. So wird der Kompilator die Wendung μεταφέρειν ξύλα κέδρινα ἀπὸ τοῦ Λιβάνου εἰς Ἱερουσαλημ 3 Esdr 4, 48 entlehnt haben aus 1 Esr 3, 7. Aber daraufhin eine weitergehende sprachliche Verwandtschaft mit dem Chronisten zu konstatieren, ist unmöglich. Wenn Torrey den Abschnitt ins Hebräische übersetzt und sich dabei so weit als möglich jener Termini und Konstruktionen bedient, die der Chronist liebt, so ist das kein Beweis dafür, daß der Text ursprünglich auch so gelautet hat, zumal wir wohl statt des von Torrey durchweg supponierten Hebräisch größtenteils die aramäische Ursprache anzunehmen haben[1].

3. Endlich führt Torrey zu Gunsten seiner Ansicht noch an, daß dieser Abschnitt die zwischen dem ersten und dem zweiten Kapitel des kanonischen Buches klaffende Lücke in erwünschter Weise ausfüllt. Allerdings erst, nachdem er in entsprechender Weise korrigiert hat: die Dekrete werden dem Cyrus zugeeignet und alles, was auf Darius und was auf den vorausgehenden Pagenstreit hinweist, also 4, 57—61, der Name Darius in 5, 2 und der größte Teil von 5, 6, wird dem Interpolator zugeschrieben.

So lassen sich die Dekrete im kanonischen Buche allerdings einfügen, und es ist auch der Widerspruch vermieden, in dem sie bei 3 Esdr mit der übrigen Erzählung stehen[2]. Aber ist durch diese Einschiebung die Lücke zwischen Kap. 1 und Kap. 2 des kanonischen Buches Esra wirklich ausgefüllt?

Das erste Kapitel erzählt von dem Edikte des Cyrus und der Herausgabe der Tempelgeräte an Šešbassar. Vers 11

[1] Vgl. S. 125 f. [2] Vgl. S. 107.

schließt: „Das alles brachte Śeśbassar mit hinauf, als die Verbannten aus Babel nach Jerusalem hinaufgeführt wurden."

Der nächste Vers beginnt: „Und dies sind die Söhne der Landschaft, die hinaufzogen aus der Gefangenschaft der Wegführung . . ., die da kamen mit Serubbabel" (2, 1 f).

Von jeher existierten hier zwei Ansichten. Die eine geht dahin, daß es sich nur um eine Karawane handle, als deren Führer im ersten Kapitel Śeśbassar, im zweiten Serubbabel genannt werde (beide Namen werden wohl auch als verschiedene Bezeichnungen ein und derselben Person betrachtet); die zweite Ansicht[1] ist die, daß es sich um zwei verschiedene Etappen der Heimkehr handelt. Im ersten Fall fehlt zwischen beiden Kapiteln die Erklärung, warum verschiedene Personen als Führer der Karawane genannt bzw. warum der Führer mit verschiedenen Namen genannt wird; im zweiten Falle aber vermissen wir den Übergang in der Erzählung von der Heimkehr der ersten Gola zu jener der zweiten.

Wird nun diese Lücke ausgefüllt? Die Antwort muß negativ lauten. Durch Torreys Korrektur wird weder entschieden, ob es sich um eine oder um zwei Karawanen handelt, noch wird bei ersterer Annahme der Wechsel in der Person des Anführers bzw. seines Namens erklärt, noch wird bei Annahme von zwei Rückwanderungen von der ersten zur zweiten übergeleitet. —

Keiner der drei von Torrey beigebrachten Gründe vermag also der Prüfung standzuhalten. Dagegen erheben sich wider seine Theorie über die Autorschaft dieses Abschnittes schwerwiegende Einwände.

Zunächst zeigt die Tendenz der Dekrete des Darius, die aus den kanonischen Büchern entlehnten Angaben zu Gunsten des Juden zu modifizieren, deutlich wieder das Gepräge der Targumliteratur, wie wir es auch am Pagenstreit zu erkennen vermochten.

---

[1] Diese ist ohne Zweifel die richtige und ist auch in unserer Arbeit stets vorausgesetzt.

Dann aber ist die Ausscheidung von 3 Esdr 4, 57—61 und die Zuteilung dieser Verse an den Interpolator im Gegensatz zum Autor des Kontextes gänzlich unberechtigt; denn wie wir sahen, haben wir von 4, 47—5, 6 eine ganz systematische Parallele zu den entsprechenden Partien der Bücher Esra-Nehemia, die sich gleichmäßig durch die von Torrey auf zwei Personen verteilten Verse hindurchzieht. So ist die Rückgabe der Jerusalemer Kriegsbeute 4, 57 in dieser Parallele ganz unentbehrlich, und das Gebet des Jünglings 4, 58—60 auszuscheiden ist wegen des Gegenstückes in 1 Esr 7, 27 f ebenfalls unmöglich. Müssen wir aber diese Verse beibehalten, so ist die ganze Korrektur Torreys ausgeschlossen und wir haben in dem Eigengute des apokryphen Buches das Werk ein und desselben Verfassers zu erblicken.

Der einzige Einwand, der sich gegen die Einheitlichkeit der Komposition desselben erheben ließe, ist der, daß die Sprache im ersten Teile, im Pagenstreit, von der des zweiten Teiles sich unterscheidet. Aber auch diese Differenz ist unschwer zu erklären. Im ersten Teile lehnt sich der Autor literarisch eng an die Bücher Esther und Daniel an, im zweiten Teile aber an Esra-Nehemia, und dort, wo wir in diesem eine nochmalige Anleihe aus Daniel finden, haben wir ebendieselbe gehobene, poetische Sprache wie im ersten Teile des Abschnittes.

Absatz V.

Ursprache, Verfasser und Abfassungszeit des apokryphen Buches.

Wir haben jetzt die nötige Basis gewonnen, um ein Urteil aufbauen zu können über die Sprache, in der das apokryphe Buch ursprünglich abgefaßt war, über das Verhältnis des Kompilators desselben zur Person des Autors und Interpolators seines Eigengutes und über des Buches Entstehungszeit — Fragen, die für die Bestimmung des Verhältnisses des griechischen Esdras zu Esra-Nehemia naturgemäß von großer Bedeutung sind.

Daß das apokryphe Buch eine in sich abgeschlossene, einheitliche Komposition darstellt, dem Thema nach verschieden von dem kanonischen Buche Esra, darüber sind wir uns bereits klar geworden. Hat nun aber dieses Buch ehemals neben dem kanonischen in hebräisch-aramäischer Sprache bestanden oder ist es griechisch ins Dasein getreten?

Wir müssen zur Beantwortung dieser Frage noch die übrigen Stellen, die sich bei 3 Esdr als Interpolationen gegenüber den kanonischen Büchern darstellen, einer Prüfung auf ihre Ursprache unterziehen.

In Betracht kommen nur zwei Stellen, und davon ist die eine 3 Esdr 5, 55, die den Gründungstag des Tempels genau angibt, vielleicht ursprüngliches Eigentum des Chronisten. Daß dieser Satz die semitische Vorlage noch deutlich erkennen läßt, wurde bereits erwähnt[1].

Das zweite Einschiebsel haben wir in dem Josiazusatz 3 Esdr 1, 21 f. Auch hier können wir über die Ursprache nicht im Zweifel sein. Schon der Ausdruck καὶ ὠρθώθη τὰ ἔργα Ἰωσιου ἐνώπιον τοῦ κυρίου klingt ganz an 2 Kg 22, 21 an: וירפא הישר בעיני יהוה, ließe sich jedoch auch durch die Vorlage dieses Buches im Urtext erklären. Aber der von περί abhängige und im Griechischen ganz unmögliche Kasus ἅ in περὶ τῶν ἡμαρτηκότων καὶ ἠσεβηκότων εἰς τὸν κύριον παρὰ πᾶν ἔθνος καὶ βασιλείαν καὶ ἃ ἐλύπησαν αὐτόν κτλ. läßt keinen Zweifel darüber aufkommen, daß diese Stelle ebenfalls ursprünglich hebräisch abgefaßt war.

Als wichtiges Kennzeichen für die semitische Urschrift des Buches kommt noch der Anstoß erregende Abschluß desselben hinzu. Es wäre wirklich schwer erklärlich, wäre das Buch in griechischer Sprache abgefaßt worden, wenn nicht dem Übersetzer sich die Erkenntnis aufgedrängt hätte, daß sich durch die Lesart ובאו in der Erzählung ein sinnstörendes Hysteron-proteron ergibt[2], und wenn er sich dadurch nicht veranlaßt gesehen hätte, auch den Kontext, den nächsten Satz noch zu

[1] S. 83 f.

[2] „Sie freuten sich hoch, daß sie gründlich unterwiesen worden in den Lehren, die sie empfangen hatten, und daß sie zusammengekommen waren."

lesen, wodurch sich ihm die richtige Lesart von selbst ergeben haben würde. Was aber beim Übersetzen kaum angenommen werden kann, kann beim einfachen Abschreiben nicht auffallen, zumal wenn auch sonst sich die Flüchtigkeit der Arbeit zeigt, wie wir sie im Schlußabschnitt des apokryphen Buches konstatieren konnten. —

Alle diese Momente zusammengerechnet lassen mit ziemlicher Gewißheit darauf schließen, daß 3 Esdr ursprünglich nicht griechisch, sondern in hebräisch-aramäischer Sprache geschrieben war.

Daraus folgt, daß wir zwischen dem Kompilator des apokryphen Buches und dem Übersetzer desselben zu scheiden haben.

Dagegen ist der Kompilator zweifellos identisch mit dem Interpolator von 3, 1 bis 5, 6; denn dieses Eigengut des dritten Buches Esdras fügt sich ja organisch der Komposition desselben ein und kann nicht herausgenommen werden, ohne in der Kompilation eine wesentliche inhaltliche Lücke zu hinterlassen.

Nun haben wir aber auch die Identität des Interpolators mit dem Autor dieses Stückes bereits kennen gelernt. Es ergibt sich also, daß der Verfasser von 3 Esdr 3, 1 bis 5, 6 ebenfalls als die gleiche Persönlichkeit mit dem Verfasser des ganzen apokryphen Buches zu erachten ist. —

Was endlich die Abfassungszeit des dritten Buches Esdras angeht, so gelten hier zur Bestimmung der Höchstgrenze dieselben Gründe, die sich für die Entstehungszeit des Pagenstreites ergeben haben, da es der Kompilator vermieden hat, weitere greifbare Anhaltspunkte für die Zeit seiner Tätigkeit zu geben. Wir haben also das Buch in die Zeit nach den Makkabäerkämpfen zu verlegen.

Doch dürfen wir es auch nicht zu spät ansetzen, denn die Übersetzung, in der uns das Buch erhalten ist, ist jedenfalls noch vorchristlichen Ursprungs, wie wir noch sehen werden. Wichtig ist für die Bestimmung der unteren Grenze die Tatsache der teilweise noch viel korrekteren Texterhaltung

gegenüber dem MT. Letzterer ist etwa gegen Ende des zweiten christlichen Jahrhunderts fixiert. Bis dahin aber hat er seit der Abzweigung des apokryphen Buches eine ganz bedeutende Entwicklung durchgemacht, wie die Textvergleichung gezeigt hat. Diese Entwicklung setzt natürlich auch einen entsprechenden Zeitraum voraus.

Das erste positive Zeugnis für die Existenz des Buches finden wir bekanntlich in den „Altertümern“ des Josephus, der dasselbe, und zwar bereits die griechische Übersetzung, statt des kanonischen Esra in den einschlägigen Partien verwertet hat.

Dritter Abschnitt.

Das zeitliche Verhältnis der Bücher.

Wir haben bis jetzt in unserer Abhandlung vorausgesetzt, daß der MT die ursprüngliche Form des Buches biete, der griechische Esdras aber die sekundäre Gestalt darstelle. Diese Auffassung ist aber durchaus nicht unbestritten, vielmehr findet sich in neuerer Zeit mehrfach die Theorie vertreten, die Urform oder wenigstens die ältere Gestalt des Werkes sei uns im apokryphen Buch erhalten, die Bücher Esra-Nehemia aber seien das Resultat einer späteren Redaktion.

Als ein Hauptvertreter dieser These ist Howorth bekannt. Er hält überhaupt den MT[1] so, wie wir ihn heute besitzen, sowohl was die Zahl der aufgenommenen Bücher als die textliche Anordnung der einzelnen angeht, für das Produkt einer späten Zeit, nämlich für das Werk des Rabbi Akiba und seiner Schule, die um die Wende des ersten christlichen Jahrhunderts die hebräische Bibel endgültig redigiert habe.

Was Howorth hier im allgemeinen für das ganze Alte Testament ausspricht, das gilt ihm speziell für die Bücher Chronik-Esra-Nehemia. Die Endredaktion dieses Geschichtswerkes stammt also nach seiner Anschauung von Rabbi Akiba. Aber einen Teil der ursprünglichen Form des Werkes habe uns 3 Esdr erhalten; dieses Buch enthalte nämlich nichts anderes als den Ausschnitt aus einer vor der Endredaktion Rabbi Akibas entstandenen Übersetzung des Werkes; Anfang und Schluß dieser Übersetzung seien verloren gegangen.

Diese seine These sucht nun Howorth durch eine größere Anzahl von Gründen zu stützen, die sich auf drei Klassen verteilen.

---

[1] Transactions 84 f.

1. Zunächst bringt er eine Anzahl von äußeren Zeugnissen bei, welche die hohe Wertschätzung des apokryphen Buches in frühester Zeit beweisen. Es läßt sich nun nicht leugnen, daß das Buch im Altertum großes Ansehen genoß und sich vielfach derselben Wertschätzung und Benützung erfreute wie die kanonischen Bücher. Allein daraus eine Folgerung auf das höhere Alter des Buches gegenüber dem MT zu ziehen, geht nicht an. Überdies sind die Beispiele, die Howorth im einzelnen anführt, keineswegs einwandfrei.

So legt er besonderes Gewicht auf die Benützung des apokryphen anstatt des kanonischen Buches durch Josephus, der es nach seiner Meinung sicher nicht zur Vorlage gewählt hätte, würde er es nicht als die älteste und als autoritative Übersetzung betrachtet haben[1].

Allein diese Ansicht über die Auswahl der Quellen durch Josephus ist eine gänzlich verfehlte, wie wir bereits in der Einleitung gezeigt haben. Thackeray hat vermutlich nicht so unrecht, wenn er die Wahl des apokryphen Buches durch Josephus zurückführt[2] auf seine Vorliebe für das verhältnismäßig gute Griechisch, worin es geschrieben ist, und auf seinen Wunsch, dessen inhaltliches Mehr nicht zu verlieren.

Mit dem zweiten Grunde, den Howorth zum Beweise des höheren Alters des apokryphen Buches anführt, ist es nicht viel besser bestellt. Er weist nämlich darauf hin, daß in den großen Septuagintahandschriften 3 Esdr als Ἔσδρας α', die Übersetzung des kanonischen Buches aber als Ἔσδρας β' bezeichnet ist und dieses entsprechend auch dem ersteren nachgestellt ist.

Die nächstliegende und allgemein angenommene Erklärung für diese Erscheinung ist die, daß 3 Esdr weiter in der Geschichte zurückreicht, bereits bei Josias beginnt, während 1 Esr erst mit dem Edikte des Cyrus anhebt.

Endlich führt Howorth von äußeren Zeugnissen noch an, daß Origenes in seiner Hexapla 3 Esdr in die Kolumne der

[1] Ac 1893, I 13.

[2] Hasting's Dictionary of the Bible, Art. Esdras, First Book of.

LXX aufgenommen zu haben scheint[1]. Daraus folgt aber sicher nichts anderes, als daß zu seiner Zeit eine brauchbare alte griechische Übersetzung des kanonischen Buches nicht vorhanden war; denn um eine gute Übersetzung mußte es ihm vor allem zu tun sein bei seiner textkritischen Arbeit, und es gilt daher sicher, wenn auch mit einiger Abänderung der Satz Torreys[2]: „Origen was not so ignorant of the fact so widely ignored in modern times, that 1 Esdras is nothing else then a very respectable translation of a Hebrew-Aramaic version of the Ezra history." So weit ist dieser Satz sicherlich richtig, daß 3 Esdr in den zu den kanonischen Büchern parallelen Abschnitten eine wertvolle Übersetzung bietet, und so kann es uns durchaus nicht wundernehmen, wenn Origenes sich diese Tatsache zu nutze machte und das Buch für die fehlende LXX substituierte.

2. Eine zweite Reihe von Gründen findet Howorth in den verschiedenen Fällen, in denen 3 Esdr einen besseren Text bietet als das kanonische Buch[3]. Doch kann dieser Begründung noch viel weniger eine Beweiskraft zuerkannt werden. Wohl hat an verschiedenen Stellen, wo der MT verdorben ist, 3 Esdr die ursprüngliche Lesart bewahrt, allein das beweist nichts anderes, als daß beide Texte eine Zeitlang selbständig nebeneinander existiert haben. Übrigens ließe sich der Schluß umgekehrt genau ebenso ziehen; denn auch 3 Esdr hat an einer entsprechenden Anzahl von Stellen, zumal in den Namen, einen korrumpierten Text, während die hebräische Lesart hier korrekt ist.

3. Das Schwergewicht seiner Beweisführung aber verlegt Howorth auf die Betrachtung der inhaltlichen Anordnung in beiden Büchern. Die Darstellung des apokryphen Buches ist nach seiner Anschauung entschieden die primäre und dem geschichtlichen Verlaufe der Dinge entsprechende[4].

---

[1] Ac 1893, II 74. [2] AmJSL XXIII 66.
[3] Vgl. z. B. Ac 1893, I 106; Transactions 76.
[4] Ac 1893, I 524.

Das Eigengut des apokryphen Buches Kap. 3, 1—5, 6 hält er für einen ursprünglichen Bestandteil der aramäischen Quelle, woraus der Chronist geschöpft, und er ist überzeugt, daß erst der Schlußredaktor der kanonischen Bücher, Rabbi Akiba, diesen Abschnitt dort weggeschnitten habe[1]. Es stehe dieses Stück bei 3 Esdr ganz an der richtigen Stelle, wie auch die vorhergehende aramäische Korrespondenz. Ebenso sei die Heimkehr des Volkes unter Darius im apokryphen Buche historisch richtig dargestellt. Da unter Darius aber nicht Darius Hystaspes, sondern Darius Nothus zu verstehen sei, entspreche auch die Aufeinanderfolge der genannten Perserkönige: Cyrus—Artaxerxes—Darius, der Geschichte.

Endlich schließe der letzte Abschnitt des apokryphen Esdras an der ursprünglichen Stelle an, während in Esra-Nehemia die ersten sieben Kapitel des Buches Nehemia sich eingedrängt hätten[2].

Gegen diese Aufstellung von Howorth sprechen aber die allertriftigsten Gründe. Wir haben sie alle schon kennen gelernt, und es genügt darum, hier kurz darauf zurückzuweisen:

Vor allem ist die Annahme ganz unmöglich, daß wir es hier mit Darius Nothus zu tun haben[3]; dann sprechen dagegen die chronologischen Differenzen, die sich innerhalb des apokryphen Buches selber finden[4]; namentlich weist die Zeitangabe in 3 Esdr 5, 70 unwiderlegbar darauf hin, daß die Darstellung des kanonischen Buches die primäre ist[5]; weiterhin sind die 3 Esdr 4 sich findenden Dekrete des Darius nach dem weiteren Verlaufe der Geschichte unhaltbar und charakterisieren sich dem ganzen Inhalte nach als Kompilation nach den übrigen Dekreten der Bücher, wie überhaupt der ganze Abschnitt 3 Esdr 3, 1—5, 6 sich als späte Kompilation darstellt[6]. Was speziell die bei 3 Esdr an anderer Stelle sich

[1] Ac 1893, I 106. [2] Ebd. I 524.

[3] Vgl. S. 97. [4] Vgl. S. 107 ff.

[5] Diese Zeitangabe will Howorth durch Annahme von Textkorruption beseitigen (PSBA XXIII 306).

[6] Vgl. 2. Abschnitt, Absatz IV.

findenden aramäischen Urkunden angeht, so läßt sich die Tatsache der sekundären Stellung im apokryphen Buche schon aus der Abänderung beweisen, die der Kompilator in 1 Esr 4, 6 = 3 Esdr 2, 15 vornehmen mußte, um den Passus einfügen zu können[1]. Und auch die These, die Howorth über den Anschluß von Neh 7, 73 ff an 1 Esr 10, 44 aufstellt, ist verfehlt und erklärt sich nur aus der Verkennung des Themas des apokryphen Buches[2].

Howorths Behauptung, die Darstellung bei 3 Esdr folge dem geschichtlichen Gange der Ereignisse, ist in jeder Beziehung unhaltbar und dürfte außer ihm auch kaum einen Verteidiger finden.

Dagegen ist für die Theorie, daß die Darstellung des apokryphen Buches älter sei als jene des kanonischen, neuestens ein Anwalt erstanden in Torrey[3]. Die Ansichten, die er entwickelt über die Entstehung des chronistischen Werkes und des apokryphen Buches, sind kurz folgende:

1. Der ursprüngliche Inhalt und die stoffliche Anordnung des um die Mitte des 3. Jahrhunderts verfaßten Werkes war diese:

1 und 2 Chr; 1 Esr 1; 3 Esdr 4, 47—56; 4, 62—5, 6; 1 Esr 2, 1—8, 36; Neh 7, 70—8, 18; 1 Esr 9, 1—10, 44; Neh 9, 1—10, 40; Neh 1, 1—7, 69; 11, 1—13, 31.

2. Zu Beginn des letzten vorchristlichen Jahrhunderts war diese Geschichte in einer Form vorhanden, die sich von der ursprünglichen hauptsächlich in zwei Punkten unterschied:

a) Drei Kapitel, die ursprünglich zur Geschichte Esras gehörten, waren durch ein Versehen in das Buch Nehemia gelangt.

b) Die Geschichte von den drei Jünglingen war interpoliert und vom Interpolator mit dem Kontext verbunden worden; zugleich hatte dieser 1 Esr 4, 6—24 an die Stelle versetzt, wo wir sie jetzt in 3 Esdr finden.

---

[1] Vgl. S. 32 f. [2] Vgl. 2. Abschnitt, Absatz I.
[3] Composition etc. 50 f; AmJSL XXIII 135 ff.

3. Etwas später fand eine andere Abänderung ihren Weg in zahlreiche Abschriften: Die Juden hatten nicht vergessen, daß die Geschichte von der Verlesung des Gesetzes Neh 7, 73—8, 18 und von der Bundesschließung Neh 9, 1—10, 40 ursprünglich zur Geschichte des Esra gehörten. Darum wurde im Laufe des 1. Jahrhunderts v. Chr. der Versuch gemacht, diese Geschichte mit Ausnahme von 7, 70—72, die vom Kontext sich nicht mehr so leicht trennen ließen, an ihren vermuteten ursprünglichen Platz zurückzuversetzen, d. h. sie wurden einfach an 1 Esr 10 angehängt. Das Resultat war, daß es jetzt zwei Ausgaben des chronistischen Werkes gab:

Die eine, die damalige Form des MT, hatte folgende Anordnung: 1 und 2 Chr; Geschichte von Cyrus bis zur Vollendung des Tempels wie in 3 Esdr; Geschichte Esras und Nehemias wie in unsern hebräischen Bibeln.

Die Anordnung der zweiten Ausgabe war diese: 1 und 2 Chr; Geschichte von Cyrus bis zur Vollendung des Tempels wie in 3 Esdr; Geschichte Esras mit Einschluß von Neh 7, 73—10, 40; Geschichte Esras und Nehemias wie in unsern hebräischen Bibeln mit Ausnahme der eben genannten Partie.

4. a) Die erste Ausgabe wurde nun zu Beginn des zweiten christlichen Jahrhunderts der Schlußredaktion des kanonischen Buches zugrunde gelegt. Die Geschichte vom Pagenstreit wurde gestrichen und so viel vom Kontext, als nötig war, um die Lücke zu verdecken. Zudem wurde die Korrespondenz mit Artaxerxes wieder an ihren früheren Platz zurückversetzt.

b) Die zweite Ausgabe ist uns teilweise im apokryphen Buch Esdras erhalten; der Rest derselben ist verloren gegangen.

So die Anschauung Torreys. Allein diese Hypothese ist zu künstlich und zu kompliziert, um wahrscheinlich zu sein. Im wesentlichen sind es zwei Grundirrtümer, an denen sie krankt. Den einen teilt Torrey mit Howorth, nämlich die vollständige Verkennung der geschlossenen Komposition des apokryphen Buches und des Grundes für die Einbeziehung von

Neh 7, 73—8, 12 in dasselbe. Dazu kommt bei ihm als zweiter die verfehlte Ansicht über die Ursprünglichkeit von 3 Esdr 4, 47—56; 62—5, 6. Nebenher läuft hier die irrige Annahme einer doppelten Verlegung der aramäischen Korrespondenz.

Was den ersten Irrtum angeht, so veranlaßt der Anschluß von 3 Esdr 9, 38—55, also der Erzählung der Gesetzesverlesung, an den Bericht von der Ehescheidung Torrey zu der Meinung, die Geschichte Esras sei ursprünglich vom Chronisten im Zusammenhange erzählt gewesen; es habe also Neh 7, 70—10, 40 sich an 1 Esr 8, 36 angeschlossen; dann sei dieser Abschnitt versehentlich in das Buch Nehemia geraten, später aber wieder zurückversetzt worden, jedoch nicht ganz und an den unrechten Platz.

Darüber, daß ein Teil der Esramemoiren im Buche Nehemia uns erhalten ist, kann ja kein Zweifel sein, und wir wollen die von Torrey versuchte und wohlbegründete Rekonstruktion ihres Zusammenhanges[1] gern annehmen. Anders aber steht es mit der Frage, ob diese Memoiren auch in ihrer ursprünglichen Reihenfolge jemals im chronistischen Werke vorhanden waren. Torrey behauptet dies. Als Stütze für seine Ansicht kann er aber nichts anderes beibringen als die Tatsache, daß in 3 Esdr die Kapitel Neh 7, 73—8, 12 an 1 Esr 10, 44 anschließen. Als Grund dafür nimmt er eine zur Zeit dieser Umstellung noch vorhandene Tradition an, daß dieses Stück einst einen Teil des Buches Esra gebildet hatte[2]. Wie wir sahen, ist aber der Grund dieses Anschlusses ein ganz anderer. Es läßt sich darum die Annahme, daß der Chronist zuerst die Memoiren des Esra im Zusammenhang und nach ihrer Reihenfolge erzählt und daran jene des Nehemia angereiht habe, nicht beweisen. Nicht einmal der aprioristische Grund, daß dies das Nächstliegende sei, kann dafür angeführt werden; denn wir sehen ihn auch anderwärts

[1] The Ezra Story in its original Sequence: AmJSL XXV 277 ff.

[2] AmJSL XXV 283. Es sei hier ganz davon abgesehen, daß damals ein selbständiges, vom Buche Nehemia verschiedenes Buch Esra nicht existierte.

mit seinen Quellen anders verfahren. So nimmt er nach fast allgemeiner Annahme die Serubbabel-Liste aus den Aufzeichnungen des Nehemia heraus und flicht sie in die Erzählung der ersten Rückkehr 1 Esr Kap. 2 ein. Wenn wir daher auch keinen rechten Grund entdecken können für die Zerstückelung der Esra-Memoiren durch den Chronisten, so ist sie doch keineswegs ausgeschlossen, zumal sie leicht auf reinen Zufall zurückgehen kann. Wir wissen ja nicht, ob ihm nicht die Aufzeichnungen in Form von losen Blättern vorlagen, deren Reihenfolge in Verwirrung geraten war.

Den zweiten Irrtum Torreys haben wir bereits eingehend besprochen[1]. Hier sei nur noch hingewiesen auf die Schwierigkeit, welche seine Theorie über die doppelte Verlegung der aramäischen Urkunden zeitigt. Wir müssen nämlich fragen: Wo kommt nach der Rückverlegung im kanonischen Buche der Bericht über die Klageschrift an Ahaśverôš her? Ein späteres Einschiebsel kann dieser Satz nicht sein; denn die Hälfte desselben entdecken wir ja auch in 3 Esdr 2, 15[2], ein sicherer Beweis dafür, daß die ganze Angabe vor der Verlegung der Korrespondenz bereits vorhanden war. Die Erinnerung an den Wortlaut dieses ursprünglichen Satzes konnte sich aber doch auch nicht vom zweiten vorchristlichen bis zum zweiten christlichen Jahrhundert fortgepflanzt haben — nur auf dem Wege mündlicher Tradition, da ja die Versetzung der Korrespondenz nach Torrey in allen Texten Platz gegriffen hatte. —

Wir sehen also: die Versuche, die stoffliche Anordnung des apokryphen Buches als älter darzustellen denn jene des kanonischen, sind vergeblich. 3 Esdr verrät in jeder Beziehung gegenüber Esra-Nehemia die sekundäre Bildung. Eine spätere Redaktion des chronistischen Werkes läßt sich nicht nachweisen, und speziell die Versuche, die sich auf 3 Esdr aufbauen, müssen resultatlos verlaufen, weil gerade das apokryphe Buch laut dafür Zeugnis gibt, daß zur Zeit seiner Entstehung die inhaltliche Anordnung in Esra-Nehemia genau dieselbe war, wie sie heute ist.

[1] Vgl. 2. Abschnitt, Absatz IV. [2] Vgl. S. 32f.

Vierter Abschnitt.

Das Verhältnis zwischen Esdras α′ und Esdras β′.

Absatz I.

Das textliche Verhältnis.

Bekanntlich hat Keil in seiner Einleitung die Behauptung aufgestellt[1] — und sie wurde von verschiedenen Autoren aufgenommen —, das dritte Buch Esdras habe nicht aus dem hebräisch-aramäischen Original geschöpft, sondern aus Esdr β′, und er hat dafür eine Anzahl von Indizien zusammengetragen.

Es ist eigentlich diese Behauptung durch die Feststellung einer aramäisch-hebräischen Urschrift des apokryphen Buches schon beantwortet; doch können wir uns der Pflicht nicht entziehen, das Verhältnis zwischen beiden griechischen Übersetzungen im einzelnen klar zu legen. Die Grundlage muß natürlich auch hier die Untersuchung des textlichen Verhältnisses bilden.

Der erste Abschnitt unserer Abhandlung hat gezeigt, daß die Übersetzung, welche wir im apokryphen Buche haben, wenn auch nicht in reinem und fehlerlosem, so doch in fließendem, gefälligem Griechisch geschrieben ist, daß sie sich aber nicht streng an den Urtext zu halten pflegt, sondern sich im allgemeinen mit der inhaltlichen Wiedergabe begnügt.

Das gerade Widerspiel dieser Übersetzungsart besitzen wir in Esdr β′. Hier folgt der Übersetzer dem MT gleichsam mühselig Wort für Wort, was zur naturgemäßen Folge hat, daß diese Version in ungleich höherem Grade als Esdr α′ voll von Hebraismen und ungriechischen Konstruktionen steckt. Wie weit diese Treue gegen den Urtext geht, zeigt folgender

[1] S. 703 ff.

Satz: ויעשו את־חג המצות ככתוב ועלת יום ביום במספר כמשפט דבר־יום ביומו 1 Esr 3, 4. Dafür gibt nun Esdr β′: καὶ ἐποίησαν τὴν ἑορτὴν τῶν σκηνῶν κατὰ τὸ γεγραμμένον καὶ ὁλοκαυτώσεις ἡμέραν ἐν ἡμέρᾳ ἐν ἀριθμῷ ὡς ἡ κρίσις λόγον ἡμέρας ἐν ἡμέρᾳ αὐτοῦ[1]. Ohne Kenntnis des Urtextes ist diese Stelle einfach unverständlich. Wie kurz und bündig und doch sinngerecht lautet die Übersetzung 3 Esdr 5, 50: καὶ ἠγάγοσαν τὴν τῆς σκηνοπηγίας ἑορτὴν ὡς ἐπιτέτακται ἐν τῷ νόμῳ καὶ θυσίας καθ' ἡμέραν ὡς προσῆκον ἦν!

Wie wir hier bei Esdr β′ eine rein hebräische Ausdrucksweise haben, so durch die ganze Übersetzung. Der wesentliche Unterschied zwischen Esdr α′ und Esdr β′ ist in dieser Hinsicht folgender: Bei Esdr α′ finden wir zwar ungriechische Wendungen und Semitismen, aber verhältnismäßig vereinzelt; im übrigen klingt hier die Sprache griechisch. In Esdr β′ aber ist der ganze grammatisch-stilistische Sprachcharakter ein ungriechischer, semitischer. Wenn wir darum bei 3 Esdr die Behauptung aufstellen konnten, daß sich wohl in jedem einzelnen Kapitel die semitische Vorlage nachweisen lasse, so können wir das Gleiche hier fast von jedem Satze sagen.

In seiner Anlehnung an den Urtext geht Esdr β′ jedoch noch weiter. Er läßt manche Wörter einfach unübersetzt und bringt hebräische Ausdrücke teils wie er sie findet teils notdürftig gräzisiert in seinem Texte. So führt er die נתינים stets als Ναθινιμ auf. Ähnlich läßt er den Terminus für „Geschlechtsregister" 1 Esr 2, 62 unübersetzt und gibt für כתבם המיחשים: γραφὴν αὐτῶν οἱ μεθωσείμ. Ein Vergleich mit den übrigen Stellen, an denen dieser Begriff sich findet, zeigt uns hier auch den Grund, warum er das Wort nicht griechisch wiedergegeben hat. Es ist nämlich nicht etwa sein Wille, einen charakteristischen Terminus beizubehalten, wie es ja in der Übersetzung mangels eines adäquaten Ausdruckes vorteilhaft sein könnte, sondern er hat das Wort nicht verstanden. Man vergleiche nur folgende Übersetzungen: γραφὴν αὐτῶν τῆς

[1] αὐτοῦ fehlt in Cod. B.

συνοδίας für כתבם המיחשים Neh 7, 64; ähnlich βιβλίον τῆς συνοδίας für כפר היחש Neh 7, 5; dem Sinne nach wieder ähnlich σύστρεμμα für היחש 1 Esr 8, 3; dagegen ganz verschieden für ראשי אבתיהם והתיחשם 1 Esr 8, 1: οἱ ἄρχοντες πατριῶν αὐτῶν οἱ ὁδηγοί.

Auch in den übrigen Fällen ist es in der Regel ohne Zweifel Unkenntnis des Wortes, was ihn zu diesem Vorgehen veranlaßt. Das ist deutlich ersichtlich, wenn er die Form des stat. constr. Plur. כפרי 1 Esr 8, 27 mit καφουρῆ[1] (1 Esr 1, 10 mit κεφουρῆς, Cod. A: χεφουρῆ) wiedergibt, oder כתנת mit χωθωνώθ[2] Neh 7, 70 oder κωθωνοί[3] 1 Esr 2, 69.

In ganz anderer Weise meistert Esdr α′ die Sprache. נתינים übersetzt er stets mit ἱερόδουλοι, כתנת הכהנים mit στόλας ἱερατικάς, כפרים mit φιάλαι, und auch die „Geschlechtsregister" kennt er sehr wohl, wenn er auch entsprechend der Freiheit, die er sich bei der Übersetzung wahrt, den Ausdruck nicht immer präzis wiedergibt. So hat er für ראשי אבתיהם והתיחשם 1 Esr 8, 1: οἱ προηγούμενοι κατὰ τὰς πατριὰς αὐτῶν καὶ τὰς μεριδαρχίας 3 Esdr 8, 28; für ועכו התיחש 1 Esr 8, 3: καὶ μετ' αὐτοῦ ἀπὸ γραφῆς 3 Esdr 8, 30; am genauesten gibt er den Sinn 5, 39, nämlich ἡ γενικὴ γραφὴ ἐν τῷ καταλογισμῷ für כתב המיתיחשים 1 Esr 2, 62.

Wir konnten bereits beobachten, daß der Übersetzer des apokryphen Buches einige der persischen Fremdwörter, die sich in den aramäischen Urkunden finden, nicht mehr oder doch nicht mehr genau gekannt hat. Viel weiter aber geht diese Unkenntnis bei Esdr β′.

Kann z. B. 3 Esdr die drei Klassen von Abgaben מנדה בלו והלך nicht unterscheiden, so noch viel weniger Esdr β′. Er gibt entweder φόρος 7, 24 oder φόροι 4, 13 oder φόροι πλήρεις καὶ μέρος 4, 20, als ob dastünde: מנדה מלא וחלק. Das unverstandene אפתם 4, 13 übersetzt er ganz allgemein mit τοῦτο, und fast ebenso nichtssagend gibt er פתגמא mit ῥῆμα

[1] Cod. B verschrieben: καφουδήθ.
[2] Cod. B verschrieben: μεχωνώθ.
[3] Cod. A hier χιτῶνας.

wieder (5, 11; 6, 11), wenn er es nicht ganz unübersetzt läßt (4, 17; 5, 7). נשתון, das Esdr α′ richtig mit ἐπιστολή wiedergibt, ist Esdr β′ ebenfalls vollständig unbekannt. Mit Ausnahme von 7, 11 (διατάγμα) übersetzt er es konsequent mit ὁ φορολόγος, „der Steuereinnehmer", was dann weitere Entstellungen im Kontext zur Folge hat. Ebensowenig kennt er das Wort פרשגן = Kopie, Exemplar. Entweder hat er dafür διαταγή (4, 11) oder διασάφησις (5, 6; 7, 11) oder er läßt das Wort weg (4, 23). הגדבר 1, 8 faßt er irrtümlich als Eigennamen und übersetzt daher Μιθριδατῃ Γαζβαρηνου.

Wenn wir den Rest der persischen Fremdwörter betrachten, so sehen wir, daß Esdr β′ nur jene richtig wiedergibt, deren Bedeutung sich aus dem Zusammenhang erschließen läßt: אכפרנא[1] 5, 8 und öfters, אדרדנא[2] 7, 23 und דתא[3] 7, 26 und öfters, oder die ins Hebräische eingedrungen und dort in der späteren Literatur ganz gebräuchlich sind: אגרא 4, 8 und öfters (hebräisch אגרת), und גנז 5, 17; 6, 1, das ins spätere Hebräische, ins Arabische und als γάζα auch ins Griechische übergegangen ist[4].

Doch nicht nur in diesen Fremdwörtern, auch sonst verrät Esdr β′ in den aramäischen Abschnitten gleich Esdr α′ eine mangelhafte Beherrschung der Sprache. Es wurde bereits erwähnt, daß die Übersetzung von נשתון = Brief mit φορολόγος = Steuereinnehmer manche weitere Abweichungen im Kontexte zur Folge hat.

Ähnlich ist es mit den Sätzen, in denen Wendungen vorkommen, die mit קבל zusammengesetzt sind. So übersetzt er: πᾶν προσπορευόμενον τοῦτον ἑτοίμως ἔνταξον ἐν βιβλίῳ τούτῳ für כל־קבל דנה אכפרנא תקנא בכספא דנה 1 Esr 7, 17. In קבל findet er also das Partizip von קבל, „entgegenkommen", תקנא faßt er als eine Form von תקן, „wiedereinsetzen"[5], und statt בכספא liest er בכספרא. 4, 16 dagegen übersetzt er den Satz:

[1] Vgl. Ed. Meyer 24 f. [2] Ebd.
[3] Findet sich auch öfter in Daniel und Esther.
[4] Vgl. Ed. Meyer 24. [5] Vgl. Dn 10, 21.

לקבל דנה חלק בעבר נהרא לא איתי לך ganz ungenügend und unrichtig mit: οὐκ ἔστιν σοι εἰρήνη.

Man vergleiche weiterhin Σασαβασσάρῳ τῷ θησαυροφύλακι τῷ ἐπὶ τοῦ θησαυροῦ 5, 14 mit לששבצר שְׁמֵהּ די פחה שָׂמֵהּ, „einem gewissen Šešbassar, den er zum Statthalter einsetzte", oder ὅπως γνῷς 5, 17 für הן איתי די, „wenn es sich so verhält, daß", und manche ähnliche Beispiele.

Derartige Fälle falscher Wiedergabe kommen in den hebräischen Partien der Bücher nicht vor, wenn auch dann und wann der Sinn nicht genau getroffen ist, wie in der Übersetzung der Stelle: את־הבית הראשון ביסדו זה הבית[1] mit τὸν οἶκον τὸν πρῶτον ἐν θεμελιώσει αὐτοῦ 3, 12.

Dagegen finden sich hier ebenso wie im aramäischen Texte nicht wenige Beispiele, daß der Übersetzer eine abweichende Lesart vor sich hatte, bzw. daß er seinen Text falsch gelesen, wie wir es ja auch bei Esdr α′ in zahlreichen Fällen angetroffen haben. Es ist hier weder notwendig noch angebracht, alle diese Stellen bei Esdr β′ aufzuzählen. Aus der Übersetzung der aramäischen Kapitel haben wir überdies schon mehrere Fälle kennen gelernt, es seien darum hier nur noch aus den hebräischen einige angeführt.

מחלפים 1 Esr 1, 9: παρηλλαγμένα, also eine Ableitung von חלף; die Übersetzung ist sinnlos. (θυισκαί 3 Esdr 2, 12 ist wohl auch unrichtig.)

משרתים 1 Esr 8, 17: ᾄδοντας = משררים (3 Esdr 8, 45: ἱερατεύσαντας).

ויביאו 1 Esr 8, 18: καὶ ἤλθοσαν = ויבאו (3 Esdr 8, 46: καὶ ἤγαγεν).

Jene Fälle, in denen Esdr α′ und Esdr β′ gegen den MT übereinstimmen, haben wir größtenteils bereits kennen gelernt; wir werden noch einmal davon zu sprechen haben.

Wenn wir die Listen und Namen bei Esdr β′ einer Prüfung unterziehen, so zeigt sich hier gegen Esdr α′ eine weitgehende Übereinstimmung mit dem hebräischen Texte. Die Namen-

[1] Vgl. zu dieser Stelle S. 25 f.

formen sind viel besser erhalten, und derartige Verstümmelungen, wie wir sie bei 3 Esdr z. B. in der Liste der Mischehen gefunden, sind hier nirgends vorhanden.

Die wichtigeren Differenzen mit dem MT gehen hier fast ausschließlich auf eine abweichende Lesart im Urtexte zurück. So Ιωαριμ 8, 16 für יוירים (ב = י); Καδης 2, 44 für קרס (ד = ר); Ζαχαρια 8, 24 für שרביה (= זכריה). In Ρημωθ 10, 29 folgt Esdr β′ dem Qere ירמות, während Esdr α′ dem Ketib ירמית entsprechend Ιερεμωθ 9, 30 hat. Die Transkription Ηλαμ für הרם 2, 32 ist wohl verursacht durch die Lesart הדם; ΗΔΑΜ ist dann zu ΗΛΑΜ korrumpiert.

Doch nicht nur in den Namensformen, auch im Bestande der Namen stimmt Esdr β′ mit dem MT meist überein. Die wenigen Fälle, in denen er die Namen des apokryphen Buches, soweit sie vom MT abweichen, bezeugt, wurden früher bereits erwähnt.

Für sich allein hat er nur zwei Namen, nämlich Μασφαρ und Εζρα 1 Esr 2, 2. Der letztere ist ein unberechtigtes Einschiebsel, vielleicht veranlaßt durch Neh 12, 1[1]; Μασφαρ aber erklärt sich aus der irrtümlichen Auffassung von מספר als Nomen proprium, was es aber an dieser Stelle nicht ist.

Öfter können wir den Ausfall von Namen bei Esdr β′ beobachten. Meist ist derselbe verursacht durch appellativische Auffassung von Eigennamen wie in: ἐν εἰρήνῃ 1 Esr 4, 7 für בשלם; οἱ υἱοί 1 Esr 2, 40; 10, 38; Neh 7, 43 für בני; καὶ ἐποίησαν 1 Esr 10, 37 für וישעי. Für תתני, welchen Namen Esdr β′ in der Regel richtig gibt, liest er 1 Esr 6, 6 תני und übersetzt: ὠώσατε. Ähnlich liest er für ישרביה 1 Esr 8, 18: ובראשית und gibt dafür: καὶ ἀρχὴν ἦλθον.

In all diesen Fällen finden wir wenigstens noch die Spur der verloren gegangenen Namen. Spurlos aber sind verloren gegangen zehn Levitennamen in Neh 8, 7.

Von geographischen Namen ist nur בנדי 1 Esr 6, 2, wohl infolge Versehens, ausgefallen.

[1] Die Ursprünglichkeit des Namens wird nur von Howorth verteidigt, jedoch ohne nähere Begründung (PSBA XXVI 27).

Absatz II.

Das zeitliche Verhältnis.

„Esdr α′ bietet den Septuagintatext, Esdr β′ aber eine andere Übersetzung, und zwar höchst wahrscheinlich jene des Theodotion", so erklärt Howorth zu Beginn seiner Verteidigung des apokryphen Buches[1].

Darüber, daß die Übersetzung, die wir in Esdr β′ haben, bedeutend jüngeren Datums ist als die Entstehung des Originals des apokryphen Buches, kann kein Zweifel obwalten. Das textliche Verhältnis spricht entschieden zu Gunsten des höheren Alters des letzteren. Von all dem ursprünglichen Gute, das 3 Esdr gegenüber dem MT aufweist, hat Esdr β′ fast nichts mehr gerettet, er folgt für gewöhnlich getreulich den jüngeren Varianten der hebräischen Bibel.

Besonders auffallend ist das in der Serubbabel-Liste. Hier hat Esdr β′ nicht nur nichts von den bei Esdr α′ erhaltenen echten Lesarten aufzuweisen[2], auch in allen jenen Differenzen, die sich zwischen den beiden Rezensionen der Liste in 1 Esr 2 und Neh 7 im MT zeigen, folgt er in der Regel genau der jeweiligen Vorlage.

Es sind nur ganz wenige Stellen der Bücher, an denen Esdr β′ mit Esdr α′ gegen den MT zusammenstimmt[3]. Diese Tatsache, namentlich die weitgehende Übereinstimmung in den Listen, Namen und Zahlen beweist, daß Esdr β′ nicht lange vor der Fixierung des MT entstanden sein kann.

Nun haben wir aber sichere Anhaltspunkte dafür, daß diese Fixierung erst gegen Ende des zweiten christlichen Jahrhunderts stattfand[4]; darum dürfen wir wohl die Entstehungszeit für Esdr β′ etwa in das zweite christliche Jahrhundert verlegen.

---

[1] Ac 1893, I 13; vgl. unten S. 154 A. 1.

[2] Ausgenommen die beiden Namen Ουτα und Κητταβ; siehe S. 52.

[3] Vgl. den nächsten Absatz.

[4] Vgl. Nestle: PRE III 22; Buhl: PRE I 718.

Es hat darum auch die jetzt ziemlich allgemein aufgenommene Anschauung, daß wir in dieser Übersetzung das Werk Theodotions besitzen, alle Wahrscheinlichkeit für sich[1].

Außer dem Alter der Übersetzung ist es namentlich die sprachliche Verwandtschaft mit der dem Theodotion zugeschriebenen[2] Danielübersetzung, die für diese Hypothese spricht. Diese Ähnlichkeit im einzelnen nachzuweisen, ist hier nicht der Ort. Aber wenn wir nur einiger charakteristischer Übersetzungseigentümlichkeiten in Esdr β′, wie der Beibehaltung unbekannter Wörter oder der Unkenntnis mancher häufig vorkommenden aramäischen Phrasen von seiten des Übersetzers uns erinnern, so finden wir diese Eigentümlichkeiten genau wieder in der genannten Danielübersetzung. Man vergleiche nur die Fremdwörter in Dn 1, 4; 2, 46; 3, 21 usw., oder die Übersetzung der mit קֳבֵל zusammengesetzten Wendungen, wie כל קבל דנה in Dn 2, 12 24; 3, 7 8 usw.[3], so ist ein Zweifel an der Identität des Übersetzers der beiden Bücher nicht mehr möglich[4].

Diese sprachliche Ähnlichkeit kann denn auch Fischer nicht in Abrede stellen, will jedoch „des Theodotion Arbeit höchstens auf eine Neuherausgabe der uralten, in echtem Septuagintagriechisch hergestellten Esraübersetzung“ beschränkt wissen. Allein diese Beschränkung entbehrt jeder Berechtigung. Von einem ursprünglichen Septuagintagriechisch kann in Esdr β′ keine Rede sein; wenn er einzelne Ausdrücke gebraucht, die sich auch in den älteren Übersetzungen finden, so läßt das noch keinen Schluß darauf zu, daß er eine alte Übersetzung zur Grundlage hatte[5]. Was aber vor allem in Betracht kommen muß: von all dem ursprünglichen textlichen

[1] Howorth hält neuestens Esdr β′ für die Arbeit des Symmachus oder auch Aquila (PSBA XXIX 32 f).

[2] Nach dem Zeugnisse des Hieronymus Contra Ruf. II 33 und anderwärts.

[3] BZ II 364.

[4] Weitere Beziehungen der beiden Übersetzungen zueinander finden sich in Smith, Dictionary of the Bible, Art. Theodotion, und Hasting's Bible Dictionary, Art. Esdras, First Book of. Vgl. auch S. 8 A. 1.

[5] Vgl. Torrey, Ezra Studies 81.

Gute, das eine alte Übersetzung aufweisen müßte, ist bei Esdr β′ gar nichts zu finden; vielmehr folgt der Übersetzer überall so genau dem ihm vorliegenden jungen hebräisch-aramäischen Texte, daß es nur ein Streit um Worte sein kann, wenn man zwischen einer neuen Übersetzung und einer Neuherausgabe einer alten Übersetzung scheiden will. Auf den Wert einer alten Übersetzung kann Esdr β′ in keinem Falle Anspruch machen.

Älter als Esdr β′ ist Esdr α′. Der älteste Zeuge für Esdr α′ ist, wie bereits erwähnt, Josephus. Aber wir haben diese Übersetzung wohl bereits in vorchristliche Zeit hinaufzuverlegen. Dazu veranlaßt uns die nahe sprachliche, besonders lexikalische Verwandtschaft zwischen 3 Esdr und den jüngeren Übersetzungen der Bücher Sirach, Esther, Daniel LXX und 1 Makkabäer, namentlich aber mit dem griechisch geschriebenen zweiten Makkabäerbuch. Wir werden darum wohl mit Rießler[1] und andern anzunehmen haben, daß die Übersetzung des apokryphen Buches etwa in die Zeit der Entstehung des zweiten Makkabäerbuches, also vielleicht um die Wende des ersten vorchristlichen Jahrhunderts zu verlegen ist.

Gänzlich unhaltbar ist die Meinung von Howorth, der in 3 Esdr „the true Septuagint text" des chronistischen Werkes sehen will[2]. Mit Recht fragt vor allem Torrey[3], was denn Howorth unter „Septuaginta" hier eigentlich verstehe; denn eine Übersetzung aller oder auch nur der meisten Bücher des Alten Testamentes zu gleicher Zeit oder durch die gleichen Personen oder in irgend einer offiziellen oder einheitlichen Weise sei doch jedenfalls nicht anzunehmen. Es könne sich also unter der Bezeichnung „Septuaginta" wohl nur um jene Übersetzung der kanonischen Bücher Chronik-Esra-Nehemia handeln, die als die erste weitere Verbreitung gefunden.

Aber auch in diesem Sinne können wir 3 Esdr nicht als eine Übersetzung des chronistischen Werkes anerkennen, weil es eben

[1] BZ V 157. [2] Ac 1893, I 13.
[3] AmJSL XXIII 122 A. 4.

eine solche nicht sein will, sondern die Übersetzung des ursprünglich hebräisch-aramäisch geschriebenen apokryphen Buches, das von dem chronistischen Werke wesentlich verschieden ist.

Es scheint von letzterem eine gute alte Übersetzung, die zu weiterer Verbreitung kam, gar nicht existiert zu haben; es wäre schwer erklärlich, daß sich gar keine Bezeugung einer solchen erhalten hätte, wenigstens wenn es eine solche noch in den ersten christlichen Jahrhunderten gegeben hätte. In dem Mangel einer brauchbaren alten Übersetzung liegt ohne Zweifel der Grund, warum jene des Theodotion Aufnahme in die griechischen Bibelhandschriften gefunden hat. Und aus diesem Mangel erklärt sich wohl auch, wenigstens zum Teil, die Tatsache, daß unser drittes Buch Esdras bei den älteren Vätern sich eines so hohen Ansehens erfreuen konnte. Hieronymus, der nicht auf die griechischen Übersetzungen angewiesen war, hat denn auch zu demselben eine ablehnende Haltung eingenommen.

Absatz III.

Das gegenseitige Abhängigkeitsverhältnis.

Nach dieser Klarlegung des textlichen und zeitlichen Verhältnisses kann keine Rede mehr davon sein, daß Esdr α′ aus Esdr β′ geschöpft habe. Aber auch der umgekehrte Fall ist ausgeschlossen; denn da Esdr β′ die wörtliche, Esdr α′ aber die freie Übersetzung darstellt, kann natürlich diese unmöglich die Vorlage der jüngeren Version sein, vielmehr muß Theodotion aus dem Urtext selber geschöpft haben. Wenn wir darum im folgenden jene Stellen, die auf eine Beziehung zwischen beiden hindeuten könnten, einer Prüfung unterziehen, so kann es nur zu dem Zwecke sein, um die Frage nach einer gelegentlichen Beeinflussung der Theodotionübersetzung durch 3 Esdr[1] oder nach späteren harmonisierenden Korrekturen zu beantworten.

[1] Solche vermutet z. B. Howorth: PSBA XXIII 158.

Untersuchen wir zuerst die von Keil zu Gunsten seiner Theorie gebrachten Stellen.

Als ersten Grund führt er an die oft wörtliche Übereinstimmung im griechischen Ausdrucke, selbst in ungewöhnlichen, seltenen Wörtern, z. B. 3 Esdr 8, 83: ὁ κουφίσας τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν = 1 Esr 9, 13: ὅτι ἐκούφισας ἡμῶν τὰς ἀνομίας. 3 Esdr 9, 51: φάγετε λιπάσματα καὶ πίετε γλυκάσματα = Neh 8, 10: φάγετε λιπάσματα καὶ πίετε γλυκάσματα. —

Allein von einer oftmaligen Übereinstimmung zu reden, ist eine irreführende Übertreibung. Ganz im Gegenteile: trotz aller inhaltlichen Gleichheit treffen beide Übersetzungen im Wortlaute, abgesehen von den Listen, auch nicht in einem einzigen Verse zusammen. An dieser totalen Verschiedenheit der Diktion ändern auch die beiden von Keil angeführten Beispiele der Übereinstimmung in seltenen Wörtern nichts. Mit Recht bemerkt Nestle[1]: „Hat denn auch der Übersetzer von Hiob die LXX des Esra benützt, weil er dasselbe Verbum κουφίζειν 21, 30 für dieselbe Wurzel חשך gebraucht, die Esra 9, 13 steht? Oder mit welch anderer Wurzel soll man שמן und מתק wiedergeben als mit λιπαίνειν und γλυκαίνειν? Dasselbe λιπάσματα finden wir auch in Is 25, 6 bei Theodotion für das שמנים, statt dessen LXX dort שמח gefunden hat." Wie oft γλυκ-αζω, -αινειν, -ασμα, -ασμος, ερος, -υς für מתק steht, zeigt jede Konkordanz.

Als weitere Gründe bringt Keil eine Anzahl von Stellen, in denen Esdr α′ und Esdr β′ in einer vom MT abweichenden Lesart übereinstimmen. Einzelne dieser Fälle sind aber ganz unglücklich gewählt. So wenn Keil anführt, daß die Übersetzungen ὁ ἀδελφός 3 Esdr 1, 9 bzw. ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ 2 Chr 35, 9 haben gegen אֲחִיו im MT, als ob zur Zeit der Übersetzungen der Text schon vokalisiert gewesen wäre; der Kontext gibt hier nämlich keinen Anhaltspunkt, wie zu lesen ist. Oder wenn er sich darauf beruft, daß 3 Esdr 5, 66 und 1 Esr 4, 2

[1] S. 26.

לו lesen statt לא; hier haben wir im MT spätere tendenziöse Korrektur.

Textkorruption liegt ohne Zweifel auch vor in הקדישים 2 Chr 35, 3, wofür LXX und 3 Esdr 1, 3 lesen: הקדישם[1].

Dagegen beruht ἐπάνω 3 Esdr 8, 92 wohl auf Verschreibung aus ὑπομονή und kann hier überhaupt nicht in Betracht kommen[2].

Ohne Beweiskraft ist auch folgende von Keil angeführte Stelle. 1 Esr 7, 6 lautet der MT: כיד יהוה אלהיו עליו. Dafür gibt Esdr β′: ὅτι χεὶρ θεοῦ σὺτοῦ ἐπ' αὐτόν, während 3 Esdr 8, 4 hat: εὑρόντος χάριν ἐναντίον θεοῦ. Bei 3 Esdr liegt hier nichts als freie Übersetzung vor. Man vergleiche nur dieselbe Wendung einige Verse später, wo Esdr β′ 7, 9 die Formel ebenfalls wieder mit ὅτι einführt, während 3 Esdr 8, 6 hier hat: κατὰ τὴν δοθεῖσαν αὐτοῖς εὐοδίαν.

Nichts als freie Wiedergabe haben wir auch in der Übersetzung von להליכו mit καὶ ἀπήγαγεν 2 Chr 36, 6; 3 Esdr 1, 38.

Auf den ersten Augenblick bestechend, aber bei näherem Zusehen ganz unbrauchbar zum Beweise einer Beziehung zwischen beiden Übersetzungen ist die Tatsache, daß an derselben Stelle, wo wir bei Esdr α′ in der Geschichte des Josias ein Einschiebsel finden, wir ein solches auch in der LXX haben. Der 2 Chr 35, 19 interpolierte Abschnitt ist allerdings größer, aber Keil ist der Ansicht, Esdr α′ habe den Zusatz kürzer zusammengezogen und frei wiedergegeben. Es ist jedoch diese Anschauung schon dadurch ausgeschlossen, daß Esdr α′ die ältere Übersetzung ist. Sie ist aber auch aus dem Grunde nicht richtig, weil der Zusatz bei Esdr α′ einen ganz andern Inhalt hat als jener der LXX. Dort ist nämlich auf die den Josias betreffenden Unglücksweissagungen 1 Kg 13, 2; 2 Kg 23, 14 hingewiesen, hier aber auf des Josias Reformhandlungen, die aus 2 Kg 23, 24 ff fast wörtlich zitiert sind. Darum bemerkt Nestle zu dieser Stelle[3]: „Wenn hier eine Berührung stattfindet, so ist es die, daß beide Texte an derselben Stelle einen

[1] Vgl. S. 21. [2] Vgl. S. 16. [3] S. 27.

Zusatz haben, aber einen sprachlich und inhaltlich total verschiedenen." Das Zusammentreffen der beiden Zusätze an derselben Stelle ist ein rein zufälliges. LXX hat ja nicht nur bei Josias aus den Königsbüchern einen Passus eingeschaltet, sondern auch bei andern Königen, z. B. gleich bei den beiden nächsten, Joachaz und Joakin. Und zwar bringt sie diese Einschaltungen im selben Zusammenhange wie die Königsbücher. So auch hier unmittelbar vor dem Berichte über die Niederlage und den Tod des Josias.

Den Grund, der den Verfasser des apokryphen Buches hier zu seiner Interpolation veranlaßt, haben wir bereits früher kennen gelernt. Es ist der in der Erzählung des Chronisten an dieser Stelle sich findende, gänzlich unvermittelte Übergang von der Schilderung der frommen Regierung des Josias zu seinem unglücklichen Ende. Diese schroffe Wendung der Geschichte sucht der Interpolator zu motivieren.

Es sind nur noch vier von den bei Keil angeführten Stellen, welche allenfalls eine Verwandtschaft der beiden Übersetzungen vermuten lassen könnten.

ורבצלחות leiten beide von צלח „gelingen" ab: μετ' εὐωδίας[1] 3 Esdr 1, 11 und καὶ εὐωδώθη 2 Chr 35, 13. Zwingend ist dieser Grund aber durchaus nicht, da diese Ableitung auch bei zwei selbständigen Übersetzungen wohl möglich ist.

Ebenso problematisch ist die Bemerkung Keils, daß der Name Ζαρακη 3 Esdr 1, 38 an den Namen Ζεχωρα in dem LXX-Zusatz 2 Chr 36, 5 erinnert. Es ist die Transkription von יואחז mit Ζαρακη allerdings sonderbar und eine spätere Verstümmelung nach dem Namen Ζεχωρα — der jedoch einer ganz andern Persönlichkeit zukommt — nicht gerade ausgeschlossen, allein als wahrscheinlich kann man diese Vermutung nicht bezeichnen.

Die Möglichkeit, nicht aber die Wahrscheinlichkeit einer Beziehung ist auch gegeben in der Übersetzung von ונשאר durch ἐδόξασαν 1 Esr 8, 36; 3 Esdr 8, 64. Die Bedeutung von נשא kann an dieser Stelle nur „unterstützen" sein, wenn auch sonst

[1] Verschrieben zu εὐοδίας.

das Verbum sehr wohl „rühmen“ bedeuten kann. Doch ist die Übersetzung mit δοξάζειν nicht gänzlich sinnlos und darum auch bei selbständiger Arbeit der beiden Übersetzer dieses Zusammentreffen möglich.

Zur letzten von Keil angeführten Stelle schreibt Nestle[1]: „Einzig und allein 3 Esdr 2, 30 ist etwas auffallend, daß באדרע von beiden speziell von der ‚Reiterei‘ gedeutet wird (μεὐ᾽ ἵππου und ἐν ἵπποις). Das ist wohl veranlaßt durch das folgende והיל, welches nicht das gewöhnliche Heer bedeutet, ruht aber vielleicht auch auf einem uns nicht mehr bekannten Sprachgebrauche.“

Soweit die von Keil angeführten Stellen. Es ist zwar seine Aufzählung der Fälle, in denen Esdr α′ mit Esdr β′ gegen den MT übereinstimmt, nicht vollständig, aber auch die übrigen sind nicht beweiskräftiger.

Meist liegt eben im MT spätere Textverderbnis vor. So ist 1 Esr 10, 5 vor הלוים das ו verloren gegangen, 2 Chr 36, 3: מנלך und 1 Esr 2, 45; Neh 7, 49 die Äquivalente für die Namen Ουτα und Κηταβ (Κηταρ?) ausgefallen.

Ähnlich bezeugen beide Übersetzungen 1 Esr 8, 5 den Geschlechtsnamen זתוא, 1 Esr 8, 10 den Geschlechtsnamen בני, 1 Esr 10, 25 für מלכיה den Namen חשביה und Neh 8, 4 für עניה die Form חנניה[2].

In ושרביה 1 Esr 8, 19 ist das ו jedenfalls erst späteren Ursprunges, da beide Übersetzungen es noch nicht kennen und infolgedessen das vorausgehende איש שכל appellativisch fassen[3].

Ebenso wird die Lesart וישעיהו 1 Esr 3, 10 im MT erst später verschrieben sein aus ויאשהו, was Esdr α′ und Esdr β′ lesen.

Eigentümlich ist es, daß 1 Esr 8, 17 beide Übersetzer den Ortsnamen כסביה zweimal appellativisch nehmen: ἐν τῷ τόπῳ

[1] S. 27.

[2] Ausgeschlossen ist es hier allerdings auch nicht, daß in beiden Übersetzungen der Name Ανια zu Ανανια verschrieben wurde.

[3] Vgl. 57.

τοῦ γαζοφυλακίου 3 Esdr 8, 44 und τοῖς ἐν τῷ τόπῳ γαζοφύλαξιν 3 Esdr 8, 45 bzw. ἐν ἀργυρίῳ τοῦ τόπου und ἐν ἀργυρίῳ τόπου 1 Esr 8, 17. Allein auch diese Übersetzung zwingt durchaus nicht zu der Annahme, daß Theodotion nach Esdr α′ gearbeitet oder daß hier eine spätere, ausgleichende Korrektur stattgefunden hat, zumal der Wortlaut doch wieder ganz verschieden ist.

Dasselbe gilt für die Wiedergabe von נדלו יתעבד 1 Esr 6, 11 durch τὸ κατ᾽ ἐμὲ ποιηθήσεται bei Esdr β′ und durch εἶναι βασιλικά 3 Esdr 6, 31. Es wird hier wohl beiden Übersetzern die Variante עלי יתעבד vorgelegen sein[1], die 3 Esdr in gewohnter Weise frei übertragen hat.

So muß denn unser Endurteil hier lauten: Im wesentlichen sind beide Übersetzungen durchaus unabhängig voneinander, und die ganz vereinzelten Stellen, an denen sie gemeinsam gegen den MT zeugen oder an denen sie sich sonst zu nähern scheinen, reichen nicht hin, um auch nur eine örtliche Beeinflussung der einen durch die andere wahrscheinlich zu machen.

[1] Vgl. S. 30.

In der Herderschen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau erscheinen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

BIBLISCHE STUDIEN.

HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR **O. BARDENHEWER** IN MÜNCHEN.

Es liegen vor (gr. 8°):

I. 1: **Der Name Maria.** Geschichte der Deutung desselben. Von Dr *O. Bardenhewer.* *M* 2.50

2: **Das Alter des Menschengeschlechts** nach der Heiligen Schrift, der Profangeschichte und der Vorgeschichte. Von Dr *P. Schanz.* *M* 1.60

3: **Die Selbstverteidigung des heiligen Paulus im Galaterbriefe** (1, 11 bis 2, 21). Von Dr *J. Belser.* *M* 3.—

4 u. 5: **Die prophetische Inspiration.** Von Dr *F. Leitner.* *M* 3.50

II. 1: **St Paulus und St Jacobus über die Rechtfertigung.** Von Dr *B. Bartmann.* *M* 3.20

2 u. 3: **Die Alexandrinische Uebersetzung des Buches Daniel und ihr Verhältnis zum Massorethischen Text.** Von Dr *A. Bludau.* *M* 4.50

4: **Die Metrik des Buches Job.** Von Dr *P. Vetter.* *M* 2.30

III. 1: **Die Lage des Berges Sion.** Von Dr *K. Rückert.* *M* 2.80

2: **Nochmals der biblische Schöpfungsbericht.** Von *Fr. v. Hummelauer* S. J. *M* 2.80

3: **Die sahidisch-koptische Uebersetzung des Buches Ecclesiasticus** auf ihren wahren Wert für die Textkritik unters. von Dr *N. Peters.* *M* 2.30

4: **Der Prophet Amos** nach dem Grundtext erklärt von Dr *K. Hartung.* *M* 4.60

IV. 1: **Die Adventsperikopen.** Von Bischof Dr *P. W. v. Keppler.* (Fehlt.) *Vierte Auflage* als Sonder-Ausgabe *M* 2.—; geb. in Leinw. *M* 2.80

2 u. 3: **Die Propheten-Catenen** nach römischen Handschriften. Von Dr *M. Faulhaber.* *M* 6.—

4: **Paulus und die Gemeinde von Korinth.** Von Dr *I. Rohr.* *M* 3.60

V. 1: **Streifzüge durch die biblische Flora.** Von *L. Fonck* S. J. *M* 4.—

2 u. 3: **Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylonischen Exil.** Von Dr *J. Nikel.* *M* 5.40

4 u. 5: **Barhebräus und seine Scholien zur Heiligen Schrift.** Von Dr *J. Göttsberger.* *M* 4.40

VI. 1 u. 2: **Vom Münchener Gelehrten-Kongresse.** Biblische Vorträge herausgegeben von Dr *O. Bardenhewer.* *M* 4.50

3 u. 4: **Die griechischen Danielzusätze und ihre kanonische Geltung.** Von Dr *C. Julius.* *M* 4.—

5: **Die Eschatologie des Buches Job.** Von Dr *J. Royer.* *M* 3.50

VII. 1—3: **Abraham.** Studien über die Anfänge des hebräischen Volkes von Dr *P. Dornstetter.* *M* 6.—

4: **Die Einheit der Apokalypse** gegen die neuesten Hypothesen der Bibelkritik verteidigt von Dr *M. Kohlhofer.* *M* 3.—

5: **Die beiden ersten Erasmus-Ausgaben des Neuen Testaments und ihre Gegner.** Von Dr *A. Bludau.* *M* 3.20

VIII. 1: **Die Irrlehrer im ersten Johannesbrief.** Von Dr *A. Wurm.* *M* 3.50

2: **Der Pharao des Auszuges.** Eine exegetische Studie zu Exodus 1—15. Von Dr *K. Miketta.* *M* 2.60 (Fortsetzung nächste Seite).

3: **Die chronologischen Fragen in den Büchern Esra-Nehemia.** Von Dr *J. Fischer.* *M* 2.40

4: **Die Briefe zu Beginn des zweiten Makkabäerbuches** (1, 1 bis 2, 18). Von Dr *H. Herkenne.* *M* 2.40

IX. 1—3: **Das Buch Job.** Von *J. Hontheim* S. J. *M* 8.—

4: **Exegetisches zur Inspirationsfrage.** Von *F. von Hummelauer* S. J. *M* 3.—

5: **Der zweite Brief des Apostelfürsten Petrus,** geprüft auf seine Echtheit. Von Dr *K. Henkel.* *M* 2.40

X. 1—3: **Der Jakobusbrief und sein Verfasser** in Schrift und Überlieferung. Von Dr *M. Meinertz.* *M* 7.—

4: **Moses und der Pentateuch.** Von Dr *G. Hoberg.* *M* 2.80

5: **Mariä Verkündigung.** Ein Kommentar zu Lukas 1, 26—38. Von Dr *O. Bardenhewer.* *M* 4.20

XI. 1 u. 2: **Der Judasbrief.** Von *F. Maier.* *M* 4.40

3: **Hrabanus Maurus.** Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Exegese. Von Dr *J. B. Hablitzel.* *M* 2.60

4: **Das Alte Testament in der Mischna.** Von Dr *G. Aicher.* *M* 4.60

5: **Ezechias und Senacherib.** Von *M. Theresia Breme,* Ursulinerin. *M* 3.20

XII. 1 u. 2: **Der Menschensohn.** Jesu Selbstzeugnis für seine messianische Würde. Eine bibl.-theolog. Untersuchung von Dr *F. Tillmann.* *M* 4.50

3: **Der Stammbaum Christi bei den heiligen Evangelisten Matthäus und Lukas.** Eine hist.-exeget. Untersuchung. Von *P. Vogt* S. J. *M* 3.60

4: **Das alttestamentliche Zinsverbot** im Lichte der ethnolog. Jurisprudenz sowie des altoriental. Zinswesens. Von Dr *J. Hejcl.* *M* 2.80

5: **Textkritische Untersuchungen zum Hebräischen Ekklesiastikus.** Von *A. Fuchs.* *M* 3.60

XIII. 1: **Doppelberichte im Pentateuch.** Von Dr *A. Schulz.* *M* 2.80

2: **Kardinal Wilhelm Sirlets Annotationen zum Neuen Testament.** Eine Verteidigung der Vulgata gegen Valla und Erasmus. Nach ungedruckten Quellen bearbeitet von P. *H. Höpfl* O. S. B. *M* 3.40

3: **Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu.** Eine patristisch-exeget. Studie. Von Dr *W. Homanner.* *M* 3.—

4: **Das Hohelied.** Übersetzt und erklärt von *J. Hontheim* S. J. *M* 2.80

5: **St Augustins Schrift De consensu Evangelistarum.** Von Dr *H. J. Vogels.* *M* 4.—

XIV. 1 u. 2: **Die Wiederkunft Christi** nach den Paulinischen Briefen von Dr *Fr. Tillmann.* *M* 5.60

3: **Der Verfasser der Elihu-Reden** (Job Kap. 32—37). Eine kritische Untersuchung von Dr *W. Posselt.* *M* 3.—

4: **Der alttestamentliche Kanon der antiochenischen Schule.** Gekrönte Preisschrift von Dr *L. Dennefeld.* *M* 2.60

5 u. 6: **Die Menschenopfer der alten Hebräer und der benachbarten Völker.** Von P. Dr *E. Mader* S. D. S. *M* 5.60

XV. 1 u. 2: **Die Stammbäume Jesu nach Matthäus und Lukas.** Eine exegetisch-kritische Studie von Dr *J. M. Heer.* *M* 6.—

3: **Das Buch des Propheten Sophonias.** Erklärt von Dr *J. Lippl.* *M* 4.40

4 u. 5: **Die Inspirationslehre des heiligen Hieronymus.** Eine biblisch-geschichtliche Studie von Dr *L. Schade.* *M* 6.—

XVI. 1: **Das dritte Buch Esdras** und sein Verhältnis zu den Büchern Esra Nehemia. Von P. *E. Bayer* O. F. M.

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.

In der **Herderschen Verlagshandlung** zu **Freiburg im Breisgau** sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Dr Gottfried Hoberg,

Professor an der Universität Freiburg i. Br.:

Die Fortschritte der biblischen Wissenschaften in sprachlicher und geschichtlicher Hinsicht. Rede, gehalten bei der öffentlichen Feier der Übernahme des Prorektorats in der Aula der Universität Freiburg im Breisgau am 7. Mai 1902. Zweite, vermehrte Ausgabe. Lex.-8° (VI u. 30) 1902. *M* 1.—

Die älteste lateinische Übersetzung des Buches Baruch. Zum ersten Male herausg. Zweite Ausgabe. Lex.-8° (VIII u. 92) 1902. *M* 3.—

Babel und Bibel. Ein popul. Vortrag. gr. 8° (VIII u. 36) 1904. *M* —.80

Moses und der Pentateuch. (Biblische Studien X, 4.) gr. 8° (XIV u. 124) 1905. *M* 2.80

Über die Pentateuchfrage. Mit besonderer Berücksichtigung der Entscheidung der Bibel-Kommission „De Mosaica Authentia Pentateuchi" vom Jahre 1906. Zwei Vorträge, gehalten am 11. und 12. Oktober 1906 auf dem Hochschulkurs für katholische Priester zu Freiburg i. Br. gr. 8° (VIII u. 40) 1907. *M* 1.—

Die Psalmen der Vulgata übersetzt und nach dem Literalsinn erklärt. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. gr. 8° (XXXVI u. 484) 1906. *M* 10.—; geb. in Leinwand *M* 11.50

Die Genesis nach dem Literalsinn erklärt. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. gr. 8° (LXII u. 460) 1908. *M* 10.—; geb. in Leinwand *M* 11.50

Bildet den I. Band eines „Exegetischen Handbuchs zum Pentateuch mit hebräischem und lateinischem Text". — Daraus gesondert in Taschenformat:

Liber Geneseos. textum hebraicum emendavit, latinum Vulgatum addidit Godofredus Hoberg. kl. 12° (VIII u. 418) 1908. *M* 2.50; geb. in Leinwand *M* 3.—

Dr Norbert Peters,

Professor an der philosophisch-theologischen Lehranstalt in Paderborn:

Die sahidisch-koptische Übersetzung des Buches Ecclesiasticus auf ihren wahren Wert für die Textkritik untersucht. (Biblische Studien III, 3.) gr. 8° (XII u. 70) 1898. *M* 2.30

Beiträge zur Text- und Literaturkritik sowie zur Erklärung der Bücher Samuel. gr. 8° (XII u. 236) 1899. *M* 5.—

Der jüngst wiederaufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus untersucht, herausgegeben, übersetzt und mit kritischen Noten versehen. gr. 8° (XVI u. 448 u. 92 S. Proleg.) 1902. *M* 10.—

Liber Iesu Filii Sirach sive Ecclesiasticus hebraice secundum codices nuper repertos vocalibus adornatus addita versione latina cum glossario hebraico-latino. gr. 8° (XVI u. 164) 1905. *M* 3.—

Die älteste Abschrift der zehn Gebote, der Papyrus Nash, untersucht. Mit einer Abbildung. gr. 8° (IV u. 52) 1905. *M* 1.50

Die jüdische Gemeinde von Elephantine-Syene und ihr Tempel im 5. Jahrhundert vor Christi Geburt. gr. 8° (IV u. 58) 1910. *M* 1.50

220.08
B 478
39833
Bayer, Edmund
AUTHOR
Dritte Buch Esdras
TITLE
BS 16:1
DATE LOANED
BORROWER'S NAME
STORAGE - COSA
39833